This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Chr Doctr

701
Clausen

Theological School

IN CAMBRIDGE.

The Gift of

COL. BENJAMIN LORING.

Kirchenverfassung, Lehre und Ritus des Katholicismus und Protestantismus.

Von

Henrik Nicolai Clausen,
Doct. der Theol. u. Philos.,
Professor der Theologie auf der Universität zu Kopenhagen.

Aus dem Dänischen übersetzt von

G. Fries.

Zweiter Band.

Neustadt an der Orla.
Druck und Verlag von J. K. G. Wagner.
1828.

DIVINITY SCHOOL LIBRARY. HARVARD UNIVERSITY

Inhalt.

Kirchenlehre.

Glaubensquellen der katholischen Kirche — S. 308—310. Seite 308
Die heilige Schrift . . . . . — 309
Die Tradition . . . . . — 310
Merkmahle der Echtheit der Tradition . . . . . — 314
Verhältniß der Kirche zu der Tradition . . . . . — 315
— der Tradition zu der heiligen Schrift . . . — 317
— der Kirche zu der heiligen Schrift . . . . — 319
Unbedingter Kirchenglaube . . . . . — 323
Glaubensquelle der protestantischen Kirche . . . . . — 326
Werth und Ansehen der Tradition . . . . . — 327
Die heilige Schrift die einzige Glaubensregel . . . . — 331
Hinlänglichkeit, Vollständigkeit und Klarheit der heiligen Schrift — 334
Verschiedenheit des Umfanges und Ansehens der Kirchenlehre in der katholischen und protestantischen Kirche . . — 346
Fundamental- und Nonfundamental-Artikel . . . . . — 351
Orthodoxie und Heterodoxie nach den verschiedenen Grundsätzen der katholischen und protestantischen Kirche . . — 354
Symbolische Bücher — S. 323—343 b. . . . . — 357
Besondere symbolische Bücher der katholischen Kirche . — 358
Allgemeine symbolische Bücher der protestantischen Kirche . — 359
Würdigung und rechte Anwendung der protestantischen Bekenntnißschriften . . . . . — 361
Besondere symbolische Bücher der protestantischen Kirche . — 367
Eid auf die symbolischen Bücher . . . . . — 370
Streng jüridische Ansicht dieses Eides . . . — 371

Kritik der streng juridischen Ansicht . . . . S. 378
Eid darauf nach Principien des Protestantismus . . — 388
Spätere kirchliche Bestimmungen des wahren Sinnes der eidlichen Verpflichtung auf die symbolischen Bücher . — 388 b
Einheit der Lehre bei Verschiedenheit der Lehrformen in der protestantischen Kirche . . . . . — 395 b
Dogmatische Verschiedenheit bei aller Einförmigkeit in der katholischen Kirche . . . . . — 398
Verschiedenheit des theologischen Studium in beiden Kirchen — S. 399—405 . . . . . — 399
Historische Theologie . . . . . — 405
Exegetische Theologie — S. 409—422. . . . . — 409
Normal-Ansehen der Vulgata — S. 413—419 . — 413
Systematische Theologie — S. 422—438 . . . — 422
Verschiedene Richtungen derselben in der protestantischen Kirche . . . . . — 429
Haupt-Differenzpuncte beider Kirchenlehren . . . . — 438
Lehre von der Rechtfertigung — S. 439—493. . . — 439
Katholische Kirchenlehre . . . . . — 439
Protestantische Kirchenlehre . . . . . — 443
Allgemeine Bemerkungen . . . . . — 449
Kritik der katholischen Kirchenlehre . . . . — 451
— der protestantischen Kirchenlehre — S. 457—479 . — 457
Freiheit des Willens . . . . . — 460
Göttliche Gnade . . . . . — 463
Versöhnung . . . . . — 467
Glaube . . . . . — 471
Gute Werke. . . . . — 475
Gnade und Freiheit nach der heiligen Schrift . . . — 479
Glaube und gute Werke nach der heiligen Schrift . . — 485
Lehre von den Sacramenten — S. 493—579 . . . — 493
Katholische Kirchenlehre von den Sacramenten überhaupt S. 494—601. . . . . — 494
Sieben Sacramente . . . . . — 494
Göttliche Einsetzung derselben . . . . — 496

Rechtfertigende und heiligende Kraft derſelben . . . S. 500
Kritik der katholiſchen Kirchenlehre — S. 501—513 . — 501
Anomalien der Heptalogie . . . . . — 502
Magiſche Wirkung ex opere operato . . . . — 503
Inconſequenz und Widerſpruch dieſer Lehre . . — 511
Proteſtantiſche Kirchenlehre — S. 513—517 . . . — 513
Von den Sacramenten überhaupt . . . . — 514
Von der Kindertaufe . . . . . — 517
Katholiſche Kirchenlehre von dem heiligen Abendmahle — S. 518—521. . . . . — 518
Transſubſtantiations-Lehre. . . . . — 519
Kritik derſelben . . . . . — 520
Proteſtantiſche Kirchenlehre von dem heiligen Abendmahle — S. 522—529. . . . . — 522
Lutheriſcher Lehrbegriff . . . . . — 522
Reformirter Lehrbegriff . . . . . — 525
Verhältniß der drei kirchlichen Abendmahls-Theorien — S. 529—544. . . . . — 529
Verfehlte Richtung des Sacramentſtreites . . — 533
Einklang der beiden proteſtantiſchen Theorien . . — 537
Union der proteſtantiſchen Confeſſionen. . . — 541
Katholiſche Kirchenlehre von dem Sacrament der Buße — S. 544—551. . . . . — 544
Contritio . . . . . — 546
Confeſſio . . . . . — 547
Abſolutio . . . . . — 548
Satisfactio . . . . . — 549
Kritik der katholiſchen Kirchenlehre von der Buße — S. 551—577. — 551
Syſtem der legalen Genugthuung . . . . — 551
Hierarchiſche Tendenz . . . . . — 556
Reue . . . . . — 557
Beichte . . . . . — 558
Abſolution . . . . . — 561
Genugthuungswerke . . . . . — 563
Ablaß . . . . . — 566

Protestantische Kirchenlehre von der Buße — S. 571 — 579 S. 571
Beichte und Absolution . . . . . — 574
Reue, Glaube, Gehorsam . . . . . — 577
Echt evangelischer Charakter . . . . — 579
Abriß der übrigen katholischen Kirchenlehre — S. 579 — 601. . — 579
Theologie . . . . . — 580
Trinitäts-Dogma . . . . . — 583
Angelo- und Dämonologie . . . . . — 584
Christologie . . . . . — 586
Anthropologie, Ursprung des Bösen . . . . — 590
Eschatologie . . . . . — 597
Schlußbemerkung . . . . . — 601

Kirchen-

Kirchenlehre.

Glaubensquellen der katholischen Kirche.

Wo der Glaube an eine gegebene Offenbarung vorhanden ist, da folgt zugleich die Ueberzeugung, daß die Reinheit der Lehre, die Dauer und die Wirkung derselben im Laufe der Zeiten durch besondere Veranstaltung der göttlichen Weisheit gesichert sist. Aber diese Ueberzeugung, die nichts, als was durch einfache Schlußfolge aus dem allgemeinen Offenbarungsglauben entwickelt wird, und über die Wege der Vorsehung zur Erreichung der erwähnten Absicht noch keine nähere Bestimmung enthält, nimmt in der katholischen Kirche eine eigenthümliche und bestimmtere Form an. „Die christliche Lehre, zunächst den Aposteln und durch diese ihren Nachfolgern überantwortet, findet sich durch die ununterbrochene Reihe der letztern in dem Schoße der Kirche niedergelegt und der Obhut derselben anvertraut. Um also in den einzelnen Fällen Gewißheit von den echten Aussprüchen der Lehre und der wahren Bedeutung dieser Aussprüche zu erhalten, giebt es kein anderes Mittel, als die Erklärung und Auslegung der Kirche einzuholen; nur bei dieser ist untrügliche Gewißheit zu erhalten, denn als fortdauernde Offenba-

rungsanstalt ist ihre Auctorität identisch mit der Auctorität Christi (s. ob. S. 13), und ihre eigenthümliche Verfassung weis't zugleich auf ein sichtbares Haupt hin, durch welches die Kirche in jedem Falle befragt werden und ihre Orakel ertheilen kann." So gestaltet sich also aus dem innern Princip des Katholicismus und der darauf gegründeten Kirchenverfassung ein besonderes Verhältniß zwischen der Kirche und der Lehre.

Die heilige Schrift.

Als sichtbares Vehikel der Lehre des Evangelii wird in der katholischen Kirche die heilige Schrift anerkannt, und es wird ihr als solchem gehuldigt („coelestis ille librorum sacrorum thesaurus, quem Spiritus S. summa liberalitate hominibus tradidit." Conc. Trid. Sess. IV. de rec. s. 1). Aber diese Quelle ist nicht die ursprüngliche, denn ehe noch ein Buchstabe der Schrift zum Grunde gelegt werden konnte, ging der apostolische Unterricht von Mund zu Munde, von Geschlecht zu Geschlechte; sie ist nicht vollständig, denn wenn auch nicht bestimmte Schriftstellen (Joh. 16, 12. 13. 20, 30. f. 21, 25. Ap. G. 1, 3. 2 Thess. 2, 15. 1 Tim. 6, 20. 2 Tim. 1, 13. f. 2, 2.) einer mündlich fortgepflanzten Lehre erwähnten, so würde die eigene Beschaffenheit der Bücher von dem Gelegentlichen bei der Abfassung, von dem Fragmentarischen in dem Aufgezeichneten zeugen; *) sie ist nicht hinreichend, denn der geschriebene Buchstabe ist oft vieldeutig und dunkel, und die häufigen exegetischen Probleme in den Schulen der Theolo-

*) Vergl. *Bellarm.* de verbo D. IV. 3: „nos asserimus, in Scriptura non contineri expresse totam doctrinam necessariam sive de fide sive de moribus, et proinde praeter verbum Dei scriptum requiri etiam verbum Dei non scriptum."

gen dienen nur gar zu sehr, die Nothwendigkeit einer authentischen Auslegung zu erweisen *); sie ist endlich auch nicht an sich und unmittelbar gewiß, denn die Echtheit und das Ansehen der Bücher kann nur durch das Zeugniß der Kirche bewiesen werden. Hieraus schließt die katholische Kirche, die christliche Offenbarung müsse für unvollendet anzusehen seyn, wenn die Schrift das einzige Organ derselben wäre, und sie findet also ein Dilemma vor sich, nach welchem sie entweder den Glauben an das Christenthum als vollständige und hinreichende Offenbarung Gottes aufgeben, oder noch eine zweite ursprüngliche Quelle, eine zweite zuverläßige Grundlage annehmen muß **).

Die Tradition.

Auf diese vermeintliche Nothwendigkeit, so wie auf die Aussprüche der Schrift (s. ob. S. 310) und die Zeugnisse

*) Vergl. *Vincent. Lerin.* Commoniter. c. 21 „Scripturam sacram pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt, sed eosdem eloquia aliter atque aliter alius atque alius interpretatur ut paene, quot homines sunt, tot illinc sententiae erui posse videantur; atque idcirco multum necesse est, ut prophetica et apostolicae interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur." *Bellarm.* de verbo D. IV. 4: „saepissime Scriptura ambigua et perplexa est, ut, nisi ab aliquo, qui errare non possit, explicetur, non possit intelligi; igitur sola non sufficit."

**) Vergl. *Bellarm.* l. l. IV. 5: „si Scriptura non contineat omnia, et necessarium est verbum traditum, sequitur esse aliquod verbum traditum; alioquin Deus non bene providisset Ecclesiae."

der Kirchenväter *) beruft sich die Kirche, wenn sie dies als einen Glaubenssatz vom ersten Range aufstellt: daß die christliche Lehre, so wie sie Jesus und seine Apostel in mündlichem Unterrichte in ihrer ganzen Vollständigkeit vorgetragen haben, durch mündliche Tradition rein und unverfälscht in Materie und Form durch die Nachfolger der Apostel fortgepflanzt worden sey, und noch stets in ursprünglicher Reinheit im Schoße der Kirche vorgefunden werde **). Nach gewöhnlichem Sprachgebrauche werden traditio divina (die auf Christum selbst zurückgeführt wird, z. B. vom Ritus der Sacramente) und tr. apostolica (z. B. von den kirchlichen Fasten) unterschieden, und zu diesen kommt noch tr. ecclesiastica, deren Quelle aus uralter Sitte, so wie ihr Ansehen aus der

*) Die Hauptstellen in den Schriften der Kirchenväter (bei Irenäus, Epiphanius, Tertullian, Cyprian, Augustin u. a. m.), die von dem Ansehen und dem Gebrauche der Tradition handeln, sind schon von Vincentius Lerinensis angeführt und finden sich gesammelt in Bellarmins classischem Tractat de verbo Dei (IV, 7) und in Marheinekes Abhandlung über den wahren Sinn der Tradition im kath. Lehrbegriffe (Studien von Daub und Creuzer 4 B.).

**) *Conc. Trid.* Sess. IV. init. „Omnes libros tam Vet. quam Novi Testamenti nec non traditiones ipsas tam ad fidem, tum ad mores pertinentes, tanquam vel ore tenus a Christo vel Spiritu Sancto dictatas, in eccl. cath. conservatas, *pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur* — prospiciens, hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae *ipsius Christi ore ab apostolis acceptae*, aut ab ipsis apostolis, *Spiritu Sancto dictante*, *quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt.*" *Cat. Rom. p.* 8: „*Verbum Dei in scripturam traditionesque distributum est.*" Vergl. *Bellarm.* de verbo D. IV, 12: „Totalis regula fidei est verbum Dei sive revelatio Dei ecclesiae facta, quae dividitur in duas regulas partiales, Scripturam et Traditionem."

ausdrücklichen oder stillschweigenden Genehmigung der Kirche hergeleitet wird.

Aber nachdem das Daseyn und die Auctorität einer solchen Tradition eingeräumt ist, sind noch folgende kritische Fragen zu beantworten: Wo ist diese Tradition in zuverlässigem Ausdruck zu finden? durch welche Kennzeichen werden die Gläubigen in dieser höchst wichtigen Sache vor Betrug gesichert? welcher Auctorität kommt es zu, die wahre und echte Tradition zu stempeln und zu auctorisiren? In dieser Rücksicht wird nun zuerst gelehrt: daß die heiligen Kirchenväter die Aufbewahrer der überlieferten Lehre sind, und die Kirche verweis't auf ihre Schriften als die Quelle, woraus die himmlische Lehre zu schöpfen sey *) Jedoch versteht sie dieses nicht so, als sollte diese Quelle der Erkenntniß allen und jeden zugänglich seyn, und als könnte das Wasser des Lebens durch einfaches Schöpfen ohne Filtrir-Apparat und höhere kunstmäßige Behandlung daraus hergenommen werden; denn der vielen Werke des kirchlichen Alterthums, deren Authentie und Integrität schweren Zweifeln unterworfen ist, und der vielen andern, von denen die Zeit uns nur dunkle Fragmente oder unsichere Uebersetzungen übrig gelassen hat, nicht zu gedenken, hat selbst die einfache Auslegung jedes einzelnen von diesen Schriftstellern mit einer solchen Menge besonderer Schwierigkeiten zu kämpfen, und ist durch so viele verschiedene Rücksichten gebunden und bedingt,

*) *Conc. Trid.* Sess. XXV. init. „Quum Catholica Ecclesia, Spiritu Sancto edocta, ex sacris litteris et *antiqua patrum traditione* hoquerit." *Cat. Rom.* p. 276 vgl. der Beichte: „Si sanctissimos patres attente legimus, nusquam non apertissima testimonia occurrent, quibus confirmatur, hoc sacramentum et confessionis sacramentalis legem tanquam evangelicam accipiendam esse."

daß die Arbeit in jedem Falle mehr dem kritischen Tact und dem Scharfsinne des Urtheils überlassen werden muß, als durch theoretische Regeln geleitet werden kann. In höherem Grade als von den meisten andern Schriften gilt es von denen des christlichen Alterthums, daß sie zugleich den Ausdruck sowohl der individuellen Ueberzeugung und des Charakters als der allgemeinen Gährung im Reiche des Geistes an sich tragen, die mit verschiedener Modification in den ersten Jahrhunderten der Kirche bei den einzelnen Männern, welche daran arbeiteten, sich den neuen Glauben in seiner vollen Eigenthümlichkeit zuzueignen, wiederholt und fortgesetzt wurde. Das dämmernde Licht der christlichen Erkenntniß kämpfte noch mit den fremdartigen Gestalten heidnischer Mythen und Philosopheme; bald trat es heller und reiner hervor, bald sank es in Nebel und Schatten zurück. Die religiösen Ansichten und theologischen Deductionen tragen das Gepräge des rastlos grübelnden, aber noch immer unsicher tappenden Geistes; Kunstwörter und Definitionen, Bilder und Typen verdrängen einander wechselsweise und werden wieder mit neuen vertauscht; die christlichen Mysterien werden durch Analogien aus der heidnischen Philosophie und Poesie erläutert; und rechnet man hiezu noch den durchgängigen Mangel an philosophischer Genauigkeit im Ausdruck und, insonderheit bei den lateinischen Vätern, an hinlänglicher Sprachkenntniß, um die hebräische und griechische Schrift zu deuten, so darf es uns nicht wundern, wenn wir in den dogmatischen Werken der Kirchenväter häufige Mißverständnisse, Einmischungen fremder Elemente und ein gewisses theologisches Schwanken antreffen, wodurch es nicht selten unmöglich wird, die eigentliche Ueberzeugung herauszufinden und mit bestimmten Ausdrücken anzugeben, geschweige denn ein allgemeines, feststehendes Resultat aus den Aeußerungen mehrerer Kirchenlehrer zu ziehen. Die katholische Kirche giebt

nicht allein diese Schwierigkeit zu, sondern sie empfiehlt sogar die größte Vorsicht in dem dogmatischen Gebrauche der Kirchenväter; ja sie selbst setzt den Tatian und Origenes, den Tertullian, Cyprian und Augustinus in Rücksicht einer gewissen Periode und gewisser Meinungen auf die Ketzerliste, und die heterodoxen Parteien, denen es nie schwer geworden ist, sich unter die Auctorität eines oder andern kirchlichen Heroen zu stellen, haben der Kirche eine Distinction abgenöthigt, nach welcher sie die Kirchenväter als schlichte menschliche Schriftsteller und als Ueberlieferer der heiligen Tradition unterscheidet, und in der erstern Qualität werden selbst ketzerische oder ketzerartige Meinungen in einzelnen von ihren Schriften zugegeben *).

Merkmahle der Echtheit der Tradition.

Was nun die vorliegende Aufgabe betrifft, die Tradition aus der großen Masse von Privat-Meinungen herauszuziehen und von menschlichen Zusätzen zu reinigen, so könnte es allerdings scheinen, die Kirche erleichtere die Beschwerlichkeit der Arbeit und gebe dem Unschlüssigen einen Leitfaden in die Hände, indem sie die drei bekannten Eigenschaften, *antiquitas*, *universalitas*, *consensio* (Vincent. Lerin. Commo-

*) Vergl. *Vinc. Lerin.* Commonitor. c. 39: „eorum duntaxat patrum sententiae conferendae sunt, qui in fide et communione catholica sancte, sapienter, constanter viventes, docentes et permanentes, vel mori in Christo fideliter, vel occidi pro Christo felicitr meruerunt. Quibus tamen hac lege credendum est, ut . . quicquid illa praeter omnes aut etiam contra omnes senserit, id inter proprias et occultas et privatas opiniuncules a communis et publicae et generalis sententiae auctoritate secretum sit; ne cum summo aeternae salutis periculo unius hominis novitium doctemur errorem."

nitor. c. 2), als Charakter der echten Tradition festsetzt *) allein diese Hülfe ist mehr scheinbar als wirklich, denn die Frage wird dadurch nur einen Schritt weiter hinausgerückt. Die Rede ist nun nicht mehr von der Echtheit der Tradition selbst, sondern von der Echtheit der Quellen; woraus die alte, die allgemeine, die einstimmige Tradition kann geschöpft werden, also von der kritischen Echtheit der Bücher und der intellectuellen und moralischen Glaubwürdigkeit der Verfasser, vor allem von ihrer kirchlichen Rechtgläubigkeit. Hier aber kann die katholische Kirche kein Privat-Urtheil mehr als Regel zulassen; denn jede wissenschaftliche Untersuchung wird in Materien, wie diese, nur zu einem größern oder geringern Grade der Wahrscheinlichkeit führen, und diese wird hier, wo nach dem eigentlichen Grunde des Glaubens gefragt wird, natürlich ein Nichts. Die Kirche tritt daher mit ihrer höhern Majestät ins Mittel **), fordert jede Frage von der Tradition und deren Quellen vor ihren unfehlbaren Richterstuhl und verkündigt im Namen Gottes nicht allein, wo und wie dieselbe gesucht werden soll, sondern auch was jeder finden soll und muß, der mit dem rechten Lichte und auf die rechte Weise sucht. Und wenn wir nach den vorhergehenden Untersuchung in den allgemeinen Concilien die authentischen Organe der katholischen Kirche und in dem Papste den theokratischen Souverain derselben haben, so finden wir als die Antwort auf die aufgeworfene Frage diese: als wahre und echte Tradition will die Kirche die, und nur die

*) Vergl. *Augustin.* de Bapt. IV. 31: „Quod universa tenet ecclesia, neque conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi apostolica auctoritate traditum rectissime creditur."

**) Vergl. *Vincent. Lerin.* Commonitor c. 23: „omnes vere catholici noverint, se *cum ecclesia doctores recipere*, non cum doctoribus fidem ecclesiae deserere debere."

angesehen und als solcher gehuldigt haben, die mit päpstlicher Sanction, unmittelbar durch officielle Katheder-Bulle, oder mittelbar durch ökumenische Concilien, gestempelt ist *).

Verhältniß der Kirche zu der Tradition.

Die Kirche ist dergestalt das Organ der Tradition und zugleich der Canon derselben, und in diesem Satze ist das gegenseitige Verhältniß ausgesprochen. Die katholische Kirche setzt sich keineswegs über die Tradition, denn sie ehrt in ihr das göttliche Wort und erklärt bei jeder Gelegenheit ihre Unterwerfung unter selbige. Die Tradition würde auch ohne Kirche dieselbe seyn, denn der Grund ihrer Auctorität liegt allein in ihrem göttlichen Ursprunge **),

*) *Cat. Rom,* pag. 59. de igne purgatorio: „hujus doctrinae veritatem *scripturarum testimoniis et apostolica traditione confirmatam sancta concilia declarant.*" Vergl. *Bellarm.* de verbo D. III. 9: „non ignorabat Deus, multas in ecclesia exoriturus difficultates circa fidem, debuit igitur *judicem aliquem ecclesiae* providere. At iste judex non potest esse Scriptura neque Spiritus revelans privatus neque princeps secularis, igitur *princeps ecclesiasticus, vel solus vel certe cum concilio et consensu Coepiscoporum.*" *Vincent. Lerin.* Commonitor. c. 23: „quid unquam aliud conciliorum decretis enisa est (ecclesia), nisi ut, quod antea simpliciter credebatur, hoc idem postea diligentius crederetur, quod antea lentius praedicabatur, hoc idem postea instantius praedicaretur, quod antea securius colebatur, hoc idem postea sollicitius excoleretur."

**) Vergl. *Bellarm.*, l. l. III. 10: „credimus quicquid credimus, *quia* Deus id per apostolos et prophetas revelavit: sed addimus, praeter hoc fundamentum primum requiri aliud *fundamentum secundarium*, i. e. *ecclesiae testificationem*; neque enim scimus certo, *quid* Deus revelaverit, nisi ex testimonio Ecclesiae."

während die Kirche gesetzt, daß sie ohne die Tradition die hinreichende Grundlage entbehren würde; aber die Tradition würde ohne Kirche nicht eben dasselbe gelten, denn durch sie wird die Tradition an das Licht gezogen, von Zusätzen gereinigt, als Gesetz und Regel der kirchlichen Lehre und Wirksamkeit in ihre öffentliche Würde eingesetzt. Dieses wird in dem Tridentiner Concilium und in dem römischen Katechismus durch die allgemeine Formel: „*hoc docuit apostolica traditio, et ecclesiae catholicae auctoritas firmavit*" *). Es findet also eine Wechselwirkung Statt: die Kirche erhält ihre ursprüngliche, unsichtbare Macht durch die Tradition, die Tradition erhält ihr sichtbares, abgeleitetes Ansehen durch die Kirche. Im wirklichen Leben muß es daher der Fall werden, daß die Kirche die erste Rolle zu spielen scheint; aber das ist ein bloßer Betrug der Sinne, der vor dem reinern Blicke des Glaubens aufhört, denn der Verdacht, daß die Kirche die Lehre beherrschen, daß sie nach eigenem Vortheile Lehrsätze als göttliche Tradition gießen und stempeln sollte, ist der Inbegriff aller Ketzerei, Unglaube an das erste Princip des Katholicismus von der Natur der Kirche und ihrem Verhältnisse zu Christo.

Verhältniß der Tradition zu der heil. Schrift.

Auf gleiche Weise muß das Verhältniß zwischen der Tradition und der Schrift bestimmt werden. Es kann hier

*) Vergl. *Vincent. Lerin.* Commonitor. c. 32: „Christi ecclesia, sedula et cauta depositorum apud se dogmatum custos, nihil in his unquam permutat, nihil minuit, nihil addit . . sed omni industria id unum studet, ut, si qua sunt antiquitus informata et inchoata, accuret et poliat; si qua jam expressa et enucleata, consolidet, firmet; si qua jam confirmata et definita, custodiat."

weder von Ueberordnung noch Unterordnung die Rede seyn, denn das Göttliche bleibt eins und dasselbe, unter jeder Form sich selbst gleich; die Tradition bleibt also der Schrift coordinirt, denn beide sind Ausflüsse von Gott, und es muß für gleichgültig geachtet werden, ob das Wort auf das Papier geheftet oder in ursprünglichem Zustande als Rede geblieben ist *). Um so viel stärker aber tritt der Unterschied in der Anwendung hervor. Die Tradition befaßt die Schrift in sich; denn was geschrieben steht, war gelehrt, ehe es geschrieben wurde — war gehört, ehe es gelesen wurde, und die Lehre der Schrift ist bloß ein integrirender Theil der mündlich überlieferten; die Tradition ist das vollständige, klare, lebendige Wort, die Schrift das fragmentarische, dunkle, todte, das überall Ergänzung, Auslegung und genauere Bestimmung nöthig hat **). Die Kirche würde sich im Besitze der traditionellen Lehre, auch ohne ein einziges geschriebenes Tüpfelchen, mit derselben Sicherheit in der dogmatischen, ritnellen und disciplinarischen Sphäre bewegen, und nichts als die Bequemlichkeit entbehren, in einzelnen Fällen auf ein sichtbares Wort verweisen zu können; die Schrift hingegen würde ohne Tradition und ohne Kirche als Organ derselben eine Hieroglyphe, das Christenthum ein Evangelium des Streites und der Zwietracht statt der Einigkeit und des Friedens seyn. In der Praxis leistet die Schrift also keinen andern Nutzen, als daß sie eine positive Auctorität abgiebt, auf welche die Kirche sich bei ihren kanonischen Bestimmungen berufen kann***);

*) Vergl. *Bellarm.* de verbo D. IV. 2: „verbum Dei non habet ullam auctoritatem, quia scriptum est in membranis, sed quia a Deo profectum est vel immediate vel mediantibus apostolis."

**) *Cat. Rom.* pag. 218: „*Sancta Traditio, catholicae veritatis custos et interpres.*"

***) Vergl. *Bellarm.* de verbo D. IV. 12: „respondeo, *Scripturae*

aber eine absolute Verpflichtung, darauf zu verweisen, kann die Kirche nicht anerkennen, und die Schrift bleibt immer ein entbehrliches Glied der christlichen Offenbarungs-Anstalt, etwas Angenommenes, das schwerlich mit dem Gesetze der Sparsamkeit bestehen kann, welches Gesetz wir uns nicht von dem göttlichen Wirken getrennt denken können. Von dem Range, der ihrem Ursprunge gebührt, bleibt sie noch immer im Besitze, und es mangelt auch nicht an der Huldigung, wobei der äußere Anstand kann beobachtet werden *); aber das Entbehrliche grenzt nahe an das Ueberflüssige, und diesem wird immer nur mit kaltem und gleichgültigem Gemüthe gehuldigt. Wenn man sich daher nicht von sophistischen Distinctionen der Theorie blenden läßt, sondern den sicheren Weg geht und die nothwendigen unausbleiblichen Folgen betrachtet, so steht es unwiderleglich fest, daß die Tradition die heilige Schrift verdunkelt und verdrängt **), so wie wir

finem proprium et praecipuum non fuisse, ut esset regula fidei, sed ut esset commonitorium quoddam utile ad conservandam et fovendam doctrinam ex praedicatione acceptam."

*) Vergl. *Bellarm.* l. I. II. 12: „Si interdum catholici dicunt, Scripturam pendere ab Ecclesia sive a conciliis, non intelligunt quoad auctoritatem et secundum se, sed secundum explicationem et quoad nos." III. 10: „non est Scriptura verior aut certior, quia sic ab Ecclesia exponitur, sed mea sententia est verior, quando ab Ecclesia confirmatur."

**) Vergl. *Erasm.* Annotatt. in 1 Cor. pag. 373 (Basil. 1522): „Videbam, hoc tribui pontifici romano, ut evangelicam et apostolicam doctrinam interpretetur, adstringat, laxet, dispenset, et juxta quosdam etiam abroget aliqua in parte." Ein auffallendes Beispiel der Erhöhung der Kirche über die Schrift, des Jüngers über den Meister findet sich in der feierlichen acclamatio patrum am Schlusse des Tridentiner Concilium, welche so lautet: „haec est fides Sancti Petri et apostolorum, haec est fides Patrum, haec est fides Orthodoxorum."

oben (S. 22. 26. 73 f.) gezeigt haben, daß Papst und Concilien Christum verdunkeln und verdrängen; denn wenn die Kirche einer Lehre den Stempel der Orthodoxie aufdrückt, so ist es gleichgültig, ob sie ihr Urtheil durch das geschriebene oder durch das mündliche Wort motivirt: die kirchliche Auctorisation ist das einzige unmittelbar nothwendige Kriterium, und, ohne sich in den einzelnen Fällen auf eine Beweisführung der richtigen Anwendung ihrer Macht einzulassen, bezieht die Kirche sich ein für alle Mal auf das Princip ihrer göttlichen Auctorität.

Verhältniß der Kirche zu der heiligen Schrift.

In Beziehung auf dieses Princip und als Inhaberinn des mündlichen göttlichen Wortes hat die Kirche sich in dem Tridentiner Concilium ausdrücklich für die einzige competente Auslegerinn der Schrift erklärt und dem zufolge Verbote gegen alle eigenmächtige, abweichende Auslegung erlassen, sogar wo diese zum bloßen Privat-Gebrauche bestimmt seyn sollte *), welches Decret auch in der authentischen Formel des Glaubensbekenntnisses aufgenommen ist **).

*) Sess. IV. „(Synodus) decernit, ut nemo suae prudentiae innixus in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christ. pertinentium sacram Scripturam ad suos sensus contorquens contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater *Ecclesia*, *cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Sacrae Scripturae*, aut etiam contra unanimem consensum Patrum ipsam Sacram Scripturam interpretari audeat, etiamsi hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendae forent." *Bellarm.* de verbo D. III. 3: „dicimus, judicem veri sensus Scripturae esse Ecclesiam, i. e. Pontificem cum concilio."

**) „Sacram Scripturam juxta eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu

Das Schweigen der Schrift kann also natürlicher Weise nicht in Betrachtung kommen, wo es die Sanction eines Lehrbegriffs oder einer kirchlichen Einrichtung betrifft; denn die Kirche hat eine reichere Quelle, woraus sie das Mangelnde ersetzen kann. Eben so wenig kann irgend ein von der Analogie der Schrift oder dem Geiste der Lehre überhaupt hergenommener Einwurf gelten; denn sobald es erst als Glaubenswahrheit fest steht, daß die Lehre der Schrift und die Lehre der Tradition beide der Ausdruck des göttlichen Willens sind, so wird jede vergleichende Kritik in dem Einzelnen zwecklos und anmaßend. Gesetzt auch, daß eine solche Vergleichung zu dem Resultate führte, daß beide einander widersprächen, so müßte nothwendiger Weise ein trügerischer Schein angenommen werden, der seinen Grund allein in der Dunkelheit der Schrift hätte, und nur durch den Commentar der Kirche könnte gehoben werden. Aber selbst die positiven Aussprüche der Schrift, ihre classischen Beweisstellen werden ihre Kraft und ihr Ansehen verlieren; denn wenn die Kirche nicht unterläßt, immerfort daran zu erinnern, daß jedes geschriebene Wort dem Mißverständnisse und der Verdrehung, und jede menschliche Auslegung dieses Wortes dem Irrthume unterworfen sey, so darf ja die authentische Erklärung nicht aus der Schrift selbst durch Hülfe der mühsamen, doch immer nur wahrscheinlichen Schrift-Analogie, sondern aus dem Orakel der Tradition geschöpft werden, und wo dieses mit der kirchlichen Sanction versehen erscheint, da muß die Schrift zurück-

et interpretatione sacrarum Scripturarum, admitto, neque eam unquam, nisi juxta unanimem consensum Patrum, accipiam et interpretabor." Vergl. *Vincent. Lerin.* Commonitor. c. 14: „nemini liceat, praeter id, quod ecclesia catholica usquequaque evangelizat, accipere." c. 38: „divinum canonem secundum universalis ecclesiae traditiones et juxta catholici dogmatis regulas interpretentur."

zurücktreten und sich der kirchlichen Deutung unterwerfen, wenn auch Buchstabe und Zusammenhang deutlich dawider zeugen. Die katholische Kirche kann sich also auf keine Weise durch die Schrift eingeschränkt und gebunden fühlen, und ihre ganze Dogmatik und Liturgie giebt Beweise dieser uneingeschränkten, aber in ihrer größten Uneingeschränktheit immer consequenten Anwendung der Tradition auf Kosten der Schrift. *) Ein auffallendes Beispiel der Sicherheit, womit die Kirche in den wichtigsten Fällen über die Schrift hinausgeht, kommt in der hochheiligen Formel bei der Consecration des Weines vor, „ex quibus verbis plura quidem a Sacris Scripturis colliguntur, quaedam vero in ecclesia *ex apostolica traditione* servata sunt" (Cat. Rom. pag. 217), indem zu den Worten des Evangelii: „hic est calix sanguinis mei, novi testamenti," noch die Worte „et aeterni, mysterium fidei" (wie es heißt, nach apostolischer Tradition) hinzugefügt werden. Auf ähnliche Weise wird der Beweis für das Fegefeuer, für die Rechtmäßigkeit der Kindtaufe, für den Gebrauch des Chrisma bei der Taufe und der Firmelung, für die Firmelung und die letzte Oelung als Sacramente u. s. w. geführt. Aus diesem Gesichtspuncte lassen sich zugleich die, wie es scheint, gewaltsamen und despotischen Schritte, welche die katholische Kirche sich in Rücksicht der Einschränkung des Gebrauches der Schrift erlaubt, vollkommen rechtfertigen; denn wenn die Schrift ohne die Kirche Nichts, die Kirche hingegen auch ohne die Schrift

*) So heißt es in dem römischen Katechismus von dem Sacrament der Ehe: „atque hanc esse verborum (Eph. 5, 28 ss.) *verum et propriam sententiam, veteres sancti patres*, qui eum locum interpretati sunt, *ostendunt*, idemque *S. Synodus Tridentina explicavit*" (pag. 275), und von den Einsetzungsworten des Abendmahls: „haec Scripturae loca a pastoribus explicanda erunt, atque inprimis docendum, *nihil in iis dubii aut incerti* relictum esse, praesertim quum haec *Ecclesiae Dei sacrosancta auctoritas* interpretata sit" (pag. 222).

Alles ist, so kann es keine Nothwendigkeit seyn, daß die Schrift von Allen gekannt, oder sogar nur Allen zugänglich sei, vielmehr ist die Kirche, da eigenes Studium zur Verschiedenheit in der Auslegung, zur Abweichung von der orthodoxen Deutung und überhaupt zu einem Glauben an eigene Kraft und Tüchtigkeit, der die Mutter aller Ketzerei ist, führen muß, allerdings dazu befugt, sich der allgemeinen Ausbreitung der Bibel zu widersetzen und die Gläubigen auf die Kenntniß zu verweisen, die ihnen in der authentischen kirchlichen Auslegung geboten wird, *) zu welchem Ende auch das Tridentiner Concilium öffentliche Vorlesung der Bibel und Auslegung derselben angeordnet hat (Sess. IV. de ref. c. 2).

Aber selbst auf diesem Puncte, wo sie sich noch immer als der Schrift und der Tradition untergeordnet erkennt, kann die katholische Kirche nicht stehen bleiben; sie kann nicht, ohne sich selbst zu widersprechen, die Nothwendigkeit einer bestimmten Tradition in jedem einzelnen Falle einräumen, denn sie würde sich dadurch für unbefugt erklären das Urtheil zu sprechen, wo sie sich von gegebenen historischen Auctoritäten verlassen fände. Derselbe heilige Geist, der in Christo war, ruht ja als unerschütterliches Lehen auf der Kirche („Sancta Ecclesia Spiritu Dei instructa." Cat. Rom. pag. 220); was aber wäre dieser Geist, wenn die Kirche ihr Urtheil suspendiren zu müssen glaubte, wo sie keine be-

*) *Cat. Rom.* pag. 225: „Quum credant sanctam Ecclesiam catholicam, necessario sequitur, ut simul credant, eam esse, quam explicavimus, veritatem" *Forma jur. pr. f. fid.*: „apostolicas et ecclesiasticas traditiones reliquasque ejusdem ecclesiae observationes et constitutiones firmissimo admitto et amplector. — Romano Pontifici, Jesu Christi Vicario, veram obedientiam spondeo ac juro; cetera item omnia a sacris canonibus et oecumenicis conciliis ac praecipue a sacros. Tridentina synodo tradita, definita et declarata indubitanter recipio atque profiteor."

stimmte Tradition hätte, worauf sie sich berufen könnte? Ihrem göttlichen Charakter gemäß muß sie vielmehr productiv seyn und aus dem, was ihr gegeben ist, durch Combiniren und Deduciren das mit untrüglicher Gewißheit bestimmen können, was ihr nicht unmittelbar gegeben ist, und die Bestimmungen der Kirche haben folglich, wo sie als Lehrerin, Glaubensrichterin und Schriftauslegerin auftritt, durch den heiligen Geist unbedingte gesetzliche Kraft, ohne daß man anzunehmen braucht, es sei in jedem einzelnen Falle eine unmittelbare Tradition vorhanden, auf welche sie sich stütze.

Unbedingter Kirchenglaube.

Nach diesem Systeme wird der erste Glaubensartikel für jeden Christen Glaube an die Kirche, der zweite, der hieraus folgt, Glaube an die Schrift. *) und kein Citat ist daher in dieser Materie bei ältern und neuern katholischen Schriftstellern häufiger, als die bekannten Worte des Augustinus: „evangelio non crederem, nisi me ecclesiae moveret auctoritas" (contra Manich. c. 5), welche übrigens nach dem Contexte und dem Gedankengange einen gesundern Sinn gestatten, als die Worte anzugeben scheinen. **) Ein vorläufiger Glaube an Christum (fides implicita) muß allerdings vorausgehen, in sofern Christus das Haupt der Kirche ist; aber der vollständige, wirkende Glaube an Christum (fides explicita), der mit dem Glauben an seine Lehre zu-

*) *Cat. Rom.* pag. 88: „id enim *ecclesiastica regula, a qua Christiano non licet aberrare, credendum nobis proponit; et divinarum litterarum* et conciliorum *cuctoritate confirmatur.*"

**) Melanchth. de eccl. et auctor. verbi D. (Opp. II. p. 125): „Non sentit Aug. majorem esse ecclesiae auctoritatem quam verbi divini, aut ecclesiam posse abolere articulos in verbo Dei traditos; sed sentit, ecclesiam esse doctricem et testem: non crederemus evangelio, nisi ecclesia doceret nos et testaretur, hanc doctrinam ab apostolis traditam esse."

sammenfällt, hat erst seinen Ursprung von dem Glauben an die Kirche, denn diese ist der Weg und die Wahrheit und das Leben, in ihr und durch sie bieten sich dem einzelnen Christen die Annäherung an Christum und die Verbindung mit Christo dar. Dieser Glaube, der ohne Bedingung und Vorbehalt annimmt, was die Kirche als göttliche Lehre autorisirt, ist die Summe der kirchlichen Rechtgläubigkeit, *) er ist der allein seligmachende Glaube, ohne welchen niemand Gott gefallen kann, **) das rechte und hinlängliche Unterscheidungszeichen des Katholiken von dem Ketzer. ***) Denn, wem dieser Glaube an die Göttlichkeit der Kirche fehlt, der muß das kirchliche Auslegungs-Orakel als Product widerchristlicher Vermessenheit verdammen; wem er die göttliche Lehre nicht bloß allgemeinen menschlichen Fehlgriffen, sondern der despotischen Laune und dem privilegirten Eigennutze Ein-

*) *Cat. Rom.* pag. 10: „Fides, cujus virtus efficit, ut id ratum habeamus, quod a Deo traditum esse sanctissimae matris Ecclesiae auctoritas comprobavit."

**) *Conc. Trid.* Sess. V. init.: „Fides catholica, sine qua impossibile est placere Deo." *Cat. Rom.* pag. 101: „omnes qui salutem aeternam consequi cupiunt, eam (eccl. cath.) tenere et amplecti debent." pag. 10: „hanc fidem ad salutem consequendam necessariam esse, nemo dubitat." *Forma jur. prof. fid.*: „veram catholicam fidem, sine qua nemo salvus esse potest."

***) *Cat. Rom.* pag. 102: „Ex quo fit, ut nemo dubitare possit, impias haereticorum voces longe a verae ecclesiae fide abesse, quum doctrinae ecclesiae, quae ab apostolis ad hanc diem praedicata est, adversentur." Vergl. *Vincent Lerin.* Commonitor. c. 25: „Ille est verus et germanus catholicus, qui . . in fide fixus, stabilis, permanens, quicquid universaliter antiquitus ecclesiam catholicam tenuisse cognoverit, id solum sibi tenendum credendumque decernit. — Didiscant bene, quod didicerunt non bene; et ex toto ecclesiae dogmate, quod intellectu capi potest, capiant, quod non potest, credant."

zelner Preis gegeben sieht; die ewige Grundlage sieht er erschüttert, den Prüfstein der Wahrheit weggeworfen, einem förmlichen Systeme der Verfälschung den Weg geöffnet und befestigt. Der fromme Katholik hingegen findet den Hafen des Glaubens, wo der Ungläubige den Fels des Aergernisses findet. Ohne ein kirchliches Orakel, das jede Frage beantworten, jeden Zweifel lösen, jeden Einwurf heben kann, würde das Evangelium ihm nur zum Anstoß und Fall gegeben seyn; *) jetzt hingegen ruht er sicher und befriedigt im Schoße der Kirche, die ihn von der Beschwerlichkeit des Lesens und Denkens befreit, die das Dunkle aufklärt, das Mangelnde ergänzt und jeden seiner Schritte auf dem unsichern Wege leitet. Und durch dieses System gelingt es der katholischen Kirche mit bewundernswürdiger Feinheit, den Schein einer christlichen Kirche voll Eifer für die Hoheit Christi und für die Reinheit des Evangelii zu bewahren, während sie sich selbst freie Hand über das Heiligthum der Lehre sichert und sich an Christi Stelle setzt. **) Sie erregt Verdacht gegen die Hinlänglichkeit der Schrift und die Befug-

*) Vergl. *Bellarm.* de verbo. D. lib. 10: „(fides) apud haereticos nititur solis conjecturis vel judicio proprii spiritus, qui plerumque videtur bonus et est malus; et fit necessario, ut tota fides haereticorum sit conjecturalis et incerta."

**) Bossuet giebt hier, wie so oft, schöne Worte statt wahrer Worte, wenn er (Expos. de la doctr. catholique sur les matières de controverse art. 19) sagt: „l'église catholique, loin de se vouloir rendre maîtresse de la Foi, a fait au contraire tout ce qu'elle a pu pour se lier elle — même (!), puisque non seulement elle se soumet à l'écriture sainte, mais que pour bannir pour jamais les interprétations arbitraires elle s'est obligée de l'entendre en ce qui regarde la foi et les moeurs suivant le sens des saints Pères, dont elle professe de ne se départir jamais." Welche Bewandtniß es mit diesem Bande hat, und daß die Einschränkung, welche es aufzulegen scheint, sich recht gut mit einer souverainen Glaubens-Dictatur vereinigen läßt, ist schon gezeigt.

niß der Vernunft, um eine strenge positive Auctorität aufzurichten, wo die Kirche in Gottes und Christi Namen urtheilt, und im Vertrauen auf dieses immer sprechende Orakel nimmt sie sich heraus, das zu verbieten, was die Schrift voraussetzt: eigenes Nachdenken und Ueberlegung, — das zu fordern, was die Schrift verbietet: Glauben ohne Prüfung, Gehorsam ohne Erkenntniß; denn für jeden einzelnen Menschen und in jedem einzelnen Falle hat sie Antwort, Aufschluß und Urtheil bereit, und eine Offenbarung in dieser detaillirten Vollständigkeit wird so durchaus alles in allem seyn, daß weder Vernunft noch Gewissen mehr nöthig sind, um zwischen Klippen und Untiefen zu steuern, ohne Schiffbruch am Glauben zu leiden.

Glaubensquelle der protestantischen Kirche.

Die protestantische Kirche geht mit der katholischen von einem und demselben dogmatischen Puncte, dem Glauben an die Offenbarung in Christo, aus; aber gleich außer diesem Puncte weicht sie in der Lehre von der äußern Form der Offenbarung und den gegebenen Bedingungen des Daseyns derselben in der Zeit ab. Zwar nimmt auch sie es als Glaubenssatz an, daß durch besondere Fügung Gottes für die Reinheit der geoffenbarten Lehre in ihrem ersten Ursprunge und für ihre fortdauernde Echtheit und Wirksamkeit hinlänglich gesorgt, *) daß ein feststehendes Vehikel der Lehre Christi gegeben seyn müsse, und daß der heilige Geist Gottes nach Jesu Verheißung nicht von seiner Kirche weichen, sondern durch seine Kraft von Zeit zu Zeit Männer erwecken werde, welche, nicht vermöge äußerer Würde, sondern innern

*) *Repetit. Conf. Aug.* de eccl.: „(Deus) semper in genere humano coetum esse voluit, cui tradidit doctrinam de Filio, et in quo Filius ipse instituit et conservavit ministerium custodiendae et propagandae ejus doctrinae, per quam et efficax fuit, est et erit, et multos ad se convertit."

Berufs, ihre Brüder zu der heiligen Quelle des Wortes hinweisen und hinführen. Aber bei der Bestimmung dieses gegebenen, feststehenden Organs der göttlichen Lehre unterscheidet die protestantische Kirche mit kritischer Strenge das geschriebene Wort und das mündlich überlieferte.

Werth und Ansehen der Tradition.

Es liegt gewiß nicht in dem Charakter der protestantischen Kirche, was ihr noch immer oft zur Last gelegt wird *) — den Werth und Nutzen der kirchlichen Tradition zu übersehen, oder den Gebrauch derselben blindlings zu verwerfen. Geschichte und Kritik ruhen auf dem Zeugnisse der Tradition, liturgische Gebräuche, kirchliche Einrichtungen und Formen gewinnen durch das Gepräge des Alterthums und durch Jahrhunderte langen Gebrauch Ehrwürdigkeit, und in solchen Fällen achtet die protestantische Kirche gewissenhaft auf die kirchliche Auctorität; **) nur muß freilich in einer Kirche, die das Göttliche und das Menschliche genau unterscheidet, die

*) Vergl. *Cat. Rom.* pag. 3: „ut ommittamus nobilissimas provincias, quae olim veram et catholicam religionem, quam a majoribus acceperant, pie et sancte retinebant, nunc autem derelinquentes viam rectam erraverunt, atque in eo se maxime pietatem colere palam profitentur, quod a patrum suorum doctrina quam longissime recesserunt."

**) *Conf. Aug.* de discr. cib.: „servantur apud nos pleraeque traditiones, quae conducunt ad hoc, ut res ordine gerantur in ecclesia." *Apol. conf.* de eccl. (sub fin.): „gratissimo animo amplectimur utiles ac veteres ordinationes, praesertim quum contineant paedagogiam, qua prodest populum et imperitos adsuefacere ac docere." *Melanchth.* Loci theol. ed. 1543 pag. 29: „non contemnamus docentem ecclesiam, et tamen judicem esse sciamus ipsum verbum Dei: ita in utramque partem caveantur incommoda, videlicet ne tyrannis pravae consuetudinis stabiliatur, neque tamen laxetur frenum audacibus ingeniis, docentem ecclesiam amare, vereri et venerari discamus."

mehr auf das Innere als auf das Aeußere achtet, und ihr Recht zu prüfen und zu wählen niemals aufgeben darf, jene Auctorität immer bedingt und untergeordnet bleiben. In historischen Untersuchungen behält sie nur das Ansehen, welches kritische Beurtheilung und Würdigung ihr zuerkennt, und in dem kirchlichen Leben werden die geistigen Vorzüge, Wahrheit, Schönheit und Erbaulichkeit immer mehr gelten als die traditionelle Auctorität. *) Aber dieser Unterschied wird in Rücksicht des dogmatischen Ansehens der Tradition zum Gegensatze, wenn die katholische Kirche sie als authentische Quelle betrachtet haben will, woraus sich die christliche Lehre mit eben der Zuverlässigkeit als aus der Schrift soll schöpfen lassen. **) Nun muß allerdings eingeräumt werden, daß das Christenthum eher durch mündlichen Unterricht als durch Schriften fortgepflanzt worden ist; ***) es muß eingeräumt werden, daß sogar die meisten heiligen Bücher (das Evangelium Marci und Lucä und die pauliniſchen Briefe) als Früchte der ältesten christlichen Tradition betrachtet werden können; auch ist die Möglichkeit, daß mehrere Aussprüche Jesu und der Apostel in den Schriften der Kirchenväter aufbewahrt und da noch immer in ursprünglicher Reinheit gelesen werden, nicht zu läugnen; ebenfalls muß eingeräumt werden, daß die Kirche, wenn die Echtheit solcher Lehren und Aussprüche sich beweisen ließe, verpflichtet seyn würde,

*) Vergl. *Aug.* de Bapt. III. 9. Libosus: „in Evangelio Dominus: ego sum — inquit — veritas: non dixit: ego sum consuetudo; *itaque veritate manifestata, cedat consuetudo veritati.*" *Cypr.* ep. 74: „*consuetudo sine veritate vetustas erroris est.*"

**) Vergl. *Chemnitz.* Exam. Conc. Trid. de Traditionibus p. 136 — 157 (Francof. ad M. 1590).

***) *Iren.* adv. haeret. III. 1: „per apostolos Evangelium pervenit ad nos, quod quidem *tunc* praeconiaverunt, *postea* vero per Dei voluntatem in Scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostrae futurum."

denselben mit Ehrfurcht zu huldigen; ja es darf wohl sogar eingestanden werden, daß man sich öfters versucht fühlen könnte, die Sammlung unsrer heiligen Bücher mit solchen genauer bestimmenden und erklärenden Aussprüchen vermehrt zu wünschen: aber das Mögliche und das Erwünschte darf hier nicht in Betrachtung kommen, Wirklichkeit und Erweislichkeit sind die unerläßliche Forderung. Die katholische Kirche führt diesen Beweis kurz aber bündig, indem sie sich auf die Auctorität der Kirche beruft, der es nach ihrem System zukommt zu bestimmen, was christlich, und was nicht christlich ist; der protestantischen Kirche aber, die den entgegengesetzten Weg geht, die das Kirchliche auf das Christliche stützt und der Kirche nur die Auctorität einräumt, welche sich durch das göttliche Wort rechtfertigen läßt, mangelt es an dem hinlänglichen Mittel zu der untrüglichen Gewißheit von der Echtheit der Tradition zu gelangen. Der Katholik leitet also mehr aus dem Offenbarungs-Glauben her, als der Protestant, und fordert mehr als dieser, aber dieses Mehr ist auf der einen Seite zu viel, auf der andern zu wenig: zu viel, weil die Nothwendigkeit der Tradition aus der falschen Voraussetzung von der Unzulänglichkeit der Schrift gefolgert wird; zu wenig, weil die katholische Kirche die richtige Beurtheilung und Anwendung der Tradition nicht zu sichern vermag, denn — räumen wir auch das Daseyn einer göttlichen Tradition, die höchste Auctorität der Kirche und die Unfehlbarkeit des höchsten kirchlichen Orakels ein — immer bleibt doch die menschliche Sündhaftigkeit, die moralische Schlechtigkeit, von der der Katholicismus die Oberhäupter der Kirche nicht freizusprechen wagt, als ein Stein des Anstoßes übrig, der sich nicht aus dem Wege räumen läßt, und dem Einwurfe, daß der Papst und die Bischöfe ihr Interesse dabei finden können, Traditionen zu erdichten oder zu verfälschen, kann die Kirche nichts als den Glauben entgegensetzen — einen Glauben, der postulirt werden muß, weil er nicht motivirt werden kann (vergl. S. 45). In die-

für Unmöglichkeit, die Echtheit der Tradition zu documentiren, hat die protestantische Kirche ihre vollkommene Rechtfertigung, wenn sie jede Lehre oder Einrichtung abweis't, welche vermöge der bloßen Tradition auf göttliches Ansehen Anspruch macht; denn sie würde das tollkühnste Wagestück spielen, wenn sie sich einem Kanon anvertraute, in welchem sie das Menschliche mit dem Göttlichen vermischt findet, ohne die Mittel zur Hand zu haben, dieses von jenem zu unterscheiden, und sie würde sich dadurch in ein Chaos von trügerischem Blendwerk stürzen. *) Die Verwirrung, die schon in der ältesten Kirche sich als Folge der umlaufenden apokryphischen Schriften zeigte, noch mehr aber die allmählige Ausartung der Lehre und des Cultus in der katholischen Kirche, welche in der Lehre von der Tradition ihre theoretische Vertheidigung hat, muß wohl von einem Schritte abschrecken, der unabsehlichen Mißbräuchen den Weg bahnt. Allerdings kann die Nüchternheit und Strenge, womit der Protestantismus verfährt, um die christliche Glaubenslehre zu begründen, zuweilen zu übertriebenem Skepticismus führen, der an Unglauben gränzen und in einzelnen Fällen ungerecht gegen die kirchliche Tradition machen kann; wenn aber die Kirche auch

*) *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 1, 11: „Ne sub ecclesiae titulo impostura nobis fiat, ad illam probationem lapidem cen lydium exigenda est omnis congregatio, quae ecclesiae nomen obtendit; si ordinem habet in verbo et sacramentis a Domino commendatum, non fallit; — rursum vero, si absque verbo et sacramentis se venditat, a talibus praestigiis religiose cavendum." IV. 8, 13: „agam cum Augustini verbis; quum Dominus tacuerit, quis nostrum dicat: illa vel illa sunt; aut si dicere audeat, unde probat?" Acta Syn. Trid. c. antid. Sess. IV: „Quicquid protulerint, si nulla Scripturae auctoritate fultum erit, inter traditiones numerabitur; quid vero jam licebit improbare? quum nullum sit tam crassum aut anile delirium, quod non hoc praetextu defendant; imo nulla est tam prodigiosa superstitio, cui non hunc velut Ajacis clypeum applicent, quo muniantur."

hin und wieder ohne Grund zweifeln, oder in der Verwerfung eines Berichtes, eines Ausspruches, eines Mythus irren sollte, so ist dieß hier, wo von den eigentlichen Quellen der Lehre gehandelt wird, nichts gegen die Sicherheit zu rechnen, welche dadurch gewährt wird, daß sie das geschriebene Wort rein und von menschlichen Zusätzen frei bewahrt. Das Princip, welches die protestantische Kirche befolgt, ist folglich das einzige, das sich in der Theorie und nach unbefangener geschichtlicher Forschung vertheidigen läßt, und die beßte Empfehlung findet es in dem wohlthätigen Einflusse, der Willkühr und den Mißbräuchen zu wehren. *)

Die heilige Schrift die einzige Glaubensregel.

Die protestantische Kirche hält sich also mit Recht an die heilige Schrift als einzige absolute Glaubensregel; denn so gewiß sie glaubt, daß die Offenbarung durch Gottes gnadenvolle Veranstaltung vollendet und in ihrer Reinheit den Menschen überantwortet ist, so gewiß muß sie auch annehmen, daß das mündliche Wort, das zwar möglicher Weise noch in der Kirche aufbewahrt seyn kann, aber ohne daß diese Möglichkeit sich durch gültige Schlüsse in Gewißheit verwandeln läßt, dem Menschen nicht als authentische Quelle von Gott angewiesen seyn kann, sondern, daß das geschriebene Wort, welches die einzige Form ist, worin die Lehre sich in erweislicher Integrität erhalten hat, so daß sie uns noch immer so lautet, wie sie den Christen der ersten Jahrhunderte lautete, auch die einzige ist, die Gott uns als zuverlässige Quelle unserer Kenntniß, als unbedingte Regel unsers Glau-

*) *Calvin.* l. l. IV. 8, 13: „Quam sobrietatem semel ecclesiae suae praescripsit Dominus, eam perpetuo vult observari; vetuit autem, ne quid verbo suo adderet, ne quid ex eo detraheret." Vergl. Tittmanns polem. Versuche (Tzschirners Mag. f. Prot. 4. Bd. 1. St.) S. 20 ff. 36 ff.

bens gegeben hat. *). Daher war es Luthers erstes und sein größtes Werk, die heilige Schrift, die Jahrhunderte lang mit

*) *Repetit. Conf. Aug.* de doctr.: Quum certissimum sit, Deum sibi in genere humano propter Filium et per eum colligere aeternam ecclesiam voce doctrinae, quae scripta est in libris prophetarum et apostolorum, affirmamus clare coram Deo et universa ecclesia, nos vera fide amplecti omnia scripta apostolorum et prophetarum." *Form. Concord.* epit.: „credimus, confitemur et docemus, unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores aestimari et judicari oporteat, nullam aliam esse quam prophetica et apostolica scripta — reliqua vero, sive patrum sive neotericorum scripta, sacris litteris nequaquam sunt aequiparanda, sed alia ratione non recipiantur, nisi testium loco." *Artic. Schmalc.* art. 2: „Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen, und sonst Niemand, auch kein Engel." *Conf. et exposit. simpl.* art. 8: „non alium sustinemus in causa fidei judicem quam ipsum Deum per Scripturam sacr. pronuntiantem, quid verum sit quid falsum, quid sequendum sit quidve fugiendum." *Conf. Belg.* art. 7: „neque cum divinis scripturis ulla hominum scripta, neque ulla consuetudo cum divina veritate, neque multitudo neque antiquitas neque temporum personarumque successio, neque concilia, decreta aut statuta comparari possunt . . idcirco toto animo rejicimus, quicquid cum certissima hac regula non convenit." Von Luthers Schriften gehören hieher vorzüglich die Streitschriften gegen die Theologen zu Cöln, Löwen und Paris, gegen Eck, Emser und Erasmus, wie auch die Schrift von den Concilien und der Kirchen. Alschr. S. 2596: „Die Patres haben viel Gutes und Nützliches geschrieben, doch soll man sie lesen cum judicio, nicht alles alsbald annehmen und billigen, man habe es denn zuvor gegen die Richtschnur Gottes Worts gehalten, und examinirt, ob's auch mit demselben übereinstimme." Auslег. d. 2 Br. Petr. (IX. S. 858): „Wenn der heiligen Väter Einer beweisen kann, daß er seine Auslegung aus der Schrift hat, die da bewähret, daß es also solle ausgelegt werden, so ist's recht; wo nicht, so soll ich ihm nicht glauben." Ausl. d. Evang. am heil. drei Kön. (XI. S. 434): „Wir sollen, unangesehen aller Menschen Werke, Lehre, Glossen, nur auf die lautere Schrift Acht haben, und unter allen heiligen

Sorgfalt verschlossen und verborgen gehalten war, aufzuschließen und an's Licht zu ziehen; sie ist das eigentliche Heiligthum des Protestantismus, das Palladium des evangelischen Glaubens, und die heilige Ehrfurcht, das unbegränzte Vertrauen, der freudige Glaube, womit auf die Schrift als Licht und Führerin hingewiesen wird, ist das dogmatische Kennzeichen der protestantischen Kirche (katholische Schriftsteller pflegen es mit dem Namen Bibliolatrie zu bezeichnen).

Lehren mit Unterschied aufnehmen nur Das, was der Schrift gemäß ist; was aber ihr eigen, ohne Schrift, ist, sollen wir als Menschending achten und bleiben lassen." *Melanchth.* de eccl. et verbo D. Opp. II. pag. 124: „dixi, audiendos esse scriptores, sicut nunc quoque dicimus, audiendos esse conclonatores; sed addendum, ut auditi judicentur ex verbo Dei, quod semper manet regula doctrinae." *Zwingli* ad 12 Helv. pagos (II. p. 572 b): „Disertis et expressis verbis statuendum erit, quod nullius scripturae aliqua auctoritas esse debeat, quam ejus, quae Bibliis libris continetur." Acta disput. inter Zw. et legatos Constant. (II. p. 631): „In omnibus de fide et religione controversiis sola Scriptura divino ore tradita amussis et regulae loco nobis esse debet." Archeteles (Opp. I. pag. 138 b): „Alios ita legatis, ut quantiscunque vel doctrina vel sanctitate polleant, non ob id verum putetis, quod ita ipsi senserint, sed quod scripturae canonicae robore persuadere potuerint; ecce vobis scripturam magistram, doctricem, ducem, non patres, non ecclesiam hanc quorundam male intellectam." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 8, 8: „Esto hoc firmum axioma: non aliud habendum esse Dei verbum, cui detur in ecclesia locus, quam quod lege primum et prophetis, deinde scriptis apostolicis continetur." Acta Syn. Trid. c. antid. Sess. IV.: Praecipue repudiandum illud, quo doctrinae certitudinem ex iis quae vocant ἄγραφα non minus quam ex Scripturis pendere volunt." Inst. rel. chr. IV. 9, 12: „nulla conciliorum, pastorum, episcoporum nomina nos impediant, quo minus, et verborum et rerum documentis moniti, omnes omnium spiritus ad divini verbi regulam exigamus, quo probemus, num ex Deo sint."

Hinlänglichkeit, Vollständigkeit, Klarheit der heiligen Schrift.

Als einzige uns gegebene Quelle der Erkenntniß enthält die Schrift nach dem Grundsatze der protestantischen Kirche die geoffenbarte Lehre so, wie Gott selbige hat mittheilen wollen, so, wie es, dieselbe zu kennen, zur Wahrheit, Rechtfertigung und Seligkeit nöthig ist; die Schrift ist also das hinlängliche, vollständige Vehikel der Lehre, wozu nichts hinzugefügt, und wovon nichts hinweggenommen werden kann, *) und sie ist sich selbst genug ihre eigene Auslegerin, jedem sehenden Auge durch sich selbst klar und einleuchtend. **) Hiemit kann nun aber der Protestant

*) *Conf. et exposit. simpl.* art. 1: „in Scriptura s. habet universalis Christi ecclesia plenissime exposita, quaecunque pertinent tum ad salvificam fidem tum ad vitam Deo placentem recte informandam." *Conf. Belg.* art. 7: „Credimus, sacram Scripturam Dei voluntatem perfecte complecti, et quodcunque ab hominibus, ut salutem consequantur, credi necesse est, in illa sufficienter edoceri." *Conf. Gall.*: „S. Scriptura omnis veritatis summa complectens quicquid ad cultum Dei et salutem nostram requiritur." Luthers Antw. an Emser (XVIII. S. 1501): „fürwahr, es ist übrig genug geschrieben in der Schrift, daß ohne Noth wäre, mehr Gebot und Gesetz zu haben; ja, es ist keine Gewalt mehr auf Erden, christliche Gesetze zu machen." Ausleg. d. 31 Cap. Genes. (III. S. 755): „darum darf man kein Zeugniß weiter suchen, weder von Vätern noch Concilien, sondern soll allein bei der hellen und klaren Schrift bleiben." Ausleg. d. Evang. am heil. drei Kön. (XI. S. 440): „Du bist nicht mehr schuldig zu glauben, denn das in der Schrift steht." *Zwingl.* Ep. ad Sen. Toggior. (Opp. I. pag. 150): Haec unica et sola Dei voluntas est, ut unico ipsius verbo attendamus, et secundum unicam illius regulam vitae nostrae cursum dirigamus." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 10, 7: „Quod ad perfectam bene vivendi regulam pertinebat, id totum sic complexus est Dominus lege sua, ut nihil hominibus reliquerit, quod ad summam illam adderent."

**) Luthers Antw. an Eccem. (XVIII. S. 2157): „Das müssen alle Christen vor allen Dingen für wahr halten und wissen, daß die

keinesweges eine numerische Vollständigkeit behaupten wollen, als ob der ganze Cyklus der Unterweisung Jesu und der Apostel in der Schrift zusammengedrängt seyn sollte, so daß keine von ihnen vorgetragene Lehre übergangen wäre (s. Joh. 21, 25.), *) auch keine absolute Deutlichkeit, als ob keine andere Dunkelheit über dem heiligen Texte walte, als die, welche eine nothwendige Folge der Beschaffenheit des Inhaltes ist. Der Protestant, der immerfort die heiligen Bücher vor Augen und in Händen hat, darf sich nicht verhehlen, was von den katholischen Anti-Scripturariern einge-

heilige Schrift ein geistlich Licht ist, viel heller, denn die Sonne, sonderlich in den Sachen, die da nöthig einem Christen sind zu wissen und ziemlich zur Seligkeit." S. 2067: „daß in der heiligen Schrift etliche Dinge sollten dunkel und verborgen seyn, und daß nicht Alles, daran unsre Seligkeit liegt, darin offenbar und klar seyn sollte, das haben die tollen, gottlosen, blinden Sophisten in die Welt ausgeschrieen: aber sie haben auch nicht einen einzigen Spruch oder Artikel aufbracht, können auch, wenn sie Alle zusammenthun, Nichts aufbringen, damit sie das wahr machen." Auslag. d. 37. Psalm (V. S. 457): „es ist eine greuliche große Schmach und Laster wider die heilige Schrift und alle Christenheit, so man sagt, daß die heilige Schrift finster sei; das ist wohl wahr, etliche Sprüche der Schrift sind dunkel; aber in denselben ist nichts anders, denn eben, was an andern Orten in den klaren, offenen Sprüchen ist; also wer das Dunkle nicht verstehen kann, der bleibe bei dem Lichten." Melanchth. Schutzrede für Luther (Walchs Ausg. v. Luth. XVIII. S. 1151): „Ihr müsset mir zugeben, daß der Schrift Meinung sei gewiß und klar, also daß sie sich selbst auslege, wo etwa ein finster Ort ist, zuvor in den Dingen, die der heil. Geist hat wollen erkannt und geglaubt werden; denn so das Wort Gottes soll ein Fels seyn, darauf sich ergebe die Seele, was mag sie von ihm halten, so es nicht gewiß ist, was die Meinung des Geistes Gottes sei?" Zwingl. liber de certitudine et claritate verbi Dei.

*) Vergl. Aug. Ser. 240 n. 1: „Quia multa fecit Dominus Jesus non omnes omnia conscripserunt; *tanta facta sunt, quanta fieri debuerunt; tanta scripta sunt, quanta nunc legi debuerunt.*"

wendet zu werden pflegt: daß es weder an Wiederholungen, die dem Anschein nach hätten vermieden werden können, noch auch an Lücken fehlt, die, wie es scheint, hätten ausgefüllt werden müssen; daß die Schrift öfters da schweigt, wo die menschliche Wißbegierde am liebsten auf ihre Aufschlüsse horchte; daß sie oft dunkel und unbestimmt eben da spricht, wo das Auge begierigst ein erhellendes Licht finden mögte; daß in Rücksicht der Authentie, des Textes und der Auslegung über einzelnen Stellen und einzelnen Büchern ein Schleier ruht, der, wie es scheint, nie wird gehoben werden. Aber diese Phänomene vermögen nicht den Glauben an die Hinlänglichkeit der Schrift zu erschüttern, und wenn die protestantische Kirche sich dergestalt beruhigt finden kann, wo die katholische sich unberathen und hülflos finden muß, wenn sie Gewißheit und Licht findet, wo diese nur Mangel und Dunkelheit sieht, so führt uns dieser Widerspruch auf eine wesentliche Verschiedenheit der Forderungen zurück, die in beiden Kirchen an die göttliche Offenbarung gemacht werden, so wie des Begriffs von ihrer Absicht und ihrem nothwendigen Verhältnisse zu der menschlichen Natur. Nach ihrem empirisch-historischen Charakter muß die katholische Kirche darauf hinarbeiten, dieselbe Einheit im Glauben zu realisiren, welche andere Institute in Dingen zu bewerkstelligen suchen, die das äußere Leben betreffen. Zur Erreichung dieser Absicht ist aber nicht nur eine imponirende Auctorität wie diejenige erforderlich, welche in der göttlichen Offenbarung auftritt, sondern es bedarf dazu noch eines Organs dieser Offenbarung, das im Stande seyn kann, durch unmittelbare Dazwischenkunft sowohl jede Selbstthätigkeit überflüssig zu machen, als jede Aeußerung der verschiedenen Individualität zu verdrängen. Was ist also natürlicher, als daß die katholische Kirche nach dieser Ansicht die Schrift mangelhaft finden, und sich durch sie überall an eine andere, vollständigere Offenbarungs-Auctorität verwiesen fühlen muß? Anders hingegen wird sich dieses Bedürfniß

niß einer höhern Leitung gestalten, wenn zugleich auf die Natur des menschlichen Geistes Rücksicht genommen wird. Vollkommene, unbedingte Glaubens-Einheit läßt sich nur unter menschlichen Automaten denken, wo das geistige Leben erstickt ist — und der Offenbarung eine solche Vernichtungs-Absicht beizulegen, müßte die Vernunft für Blasphemie ansehen; vielmehr muß angenommen werden, daß die Gottheit der menschlichen Schwachheit durch die Offenbarung zu Hülfe kommt, damit die geistigen Kräfte in vollerm Einklange ausgebildet werden, damit das innere Leben sich zu einer höhern Stufe erhebe, die Ahnung zur Erkenntniß, die Hoffnung zum Glauben gesteigert werde, damit der Mensch im Vertrauen auf Gottes Gnade sich seiner Kraft und seiner Verpflichtung, diese Kraft zu gebrauchen, klarer bewußt werde. Wie aber könnte diese geistige Erziehung des Menschengeschlechts gefördert werden, wenn die Offenbarung in einer streng-positiven Gestalt, mit so vollendet apodiktischer Bestimmtheit in Materie und Form aufträte, daß den Menschen keine Selbstständigkeit übrig gelassen würde, oder wenn sie gar einen Unterwerfungs-Glauben forderte, der dem menschlichen Selbstgefühle Gewalt anthäte? Jetzt hingegen, wenn wir die ganze Oekonomie unserer heiligen Schrift betrachten, wenn wir bedenken, daß uns kein Wort unmittelbar von Jesu selbst überliefert, oder unmittelbar und rechtskräftig besiegelt ist, daß Jesu Reden und Thaten uns in keinem fortlaufenden, vollständigen Begriffe aufgezeichnet sind, daß von seinen Biographen zwei nicht zu den apostolischen Augenzeugen gehören, *) daß die vier evangelischen Berichte sich nur mit Schwierigkeit

*) Vergl. *Aug. Ser.* 239 n. 1: „Marcus et Lucas apostolorum non pares sed suppares fuerunt. Ideo namque Spirit. S. voluit etiam ex his, qui inter duodecim non fuerunt, eligere ad evangelium conscribendum duos, ne putaretur gratia evangelizandi usque ad apostolos pervenisse, et in illis fons gratiae defecisse."

in chronologische Harmonie bringen lassen, wobei doch vieles schwankend bleibt, ja sogar sich einzelne augenscheinliche Unterschiede und Widersprüche finden, daß der weit überwiegende dogmatische Theil unsrer heiligen Bücher denjenigen von den Aposteln zum Verfasser hat, der Jesum als Lehrer und Meister nicht mit eigenen Augen gesehen, noch mit eigenen Ohren gehört hatte; wenn wir bedenken, daß das Dogmatische und das Moralische, das Eigentliche und das Allegorisch-Uneigentliche, das Buchstäbliche und das Bildliche, das Allgemeingültige und das Locale und Temporelle, das Christliche und das Jüdische nach Art des populären Vortrages durchgängig in ungetrennter Einheit verbunden ist, daß die Individualität der Apostel bei der Auffassung und Behandlung der christlichen Dogmen unverkennbar durchscheint und ein Vorbild der theologischen Verschiedenheit giebt, welche sich nachher in den Lehrern der christlichen Kirche wiederholt hat, daß philologische Kenntniß und philosophische Kritik hinzutreten müssen, um das Mangelnde zu ergänzen, das Dunkle aufzuklären, das Schwankende zu bestimmen und die höhere Einheit der verschiedenen Lehrtypen und Vorstellungsarten zu Stande zu bringen; wenn wir endlich bedenken, daß der Beweis der Authentie der heiligen Bücher sich auf keine andere Weise als bei jedem andern Buche führen läßt, daß dieser Beweis bei mehrern derselben uns nicht weiter als zu einem höhern oder geringern Grade von Wahrscheinlichkeit führt, daß selbst der Text in diesen Büchern dem Schicksale, dem jedes Buch im Laufe der Zeiten unterworfen ist, nicht entgangen ist, und daß die biblische Kritik und Hermeneutik Probleme aufweisen, die schwerlich jemals aufhören werden Streitpuncte in der christlichen Welt zu seyn: so bringt sich uns hier eine Wahrheit auf, die uns tiefe Blicke in die Haushaltung Gottes in seiner Kirche öffnet, und uns wichtige Winke in Rücksicht der Anwendung der christlichen Offenbarung giebt. Wenn Zufall überhaupt ein Wort ohne Bedeutung, ein Wort ist, das nur auf den

Lippen des Gedankenlosen oder des ungläubigen Zweiflers wohnt, so dürfen wir am wenigsten daran denken, es hier zu gebrauchen, wo wir auf heiligem Boden stehen und belehrt sind, in jedem Umstande eine besondere Lenkung der ewigen Weisheit zu sehen, die sich den Geschlechtern der Menschen in der Fülle der Zeit offenbarte. Und warum sollte denn diese Weisheit die Offenbarung in einer Form haben auftreten lassen, die anscheinend so unvollendet und unbefriedigend ist, die mit Rücksicht auf positive Auctorität und imponirendes Aeußeres so viel zu wünschen übrig läßt, in einer Form, wodurch das göttliche Wort in rein-menschlichem Verhältnisse zu den Kindern der Erde tritt, wenn es nicht wäre: um sie zu der Erkenntniß zu nöthigen, daß die Offenbarung den Menschen nur durch die Vernunft zugänglich wird; um sie auf sichtbare Weise daran zu mahnen, daß der Mensch nur durch eigenes Streben, durch geistige Ausbildung in Gemeinschaft mit Gott tritt; um das Leere und Widersprechende in dem Vorurtheile, worin die Offenbarung nur zu oft die menschliche Trägheit bestärkt, zu zeigen, daß die Vernunft durch die göttliche Dazwischenkunft suspendirt seyn solle (so wie der Legat, der sich unmittelbar im Namen seines Herrn meldet, seinem Creditiv zufolge in die Functionen des Statthalters eintreten kann), daß der Gebrauch der Vernunft sich nicht mit dem höchsten Ansehen der Schrift solle vereinigen lassen, daß die geistige Vollkommenheit vielmehr in einem Quietismus bestehen solle, der sich bei einer buchstäblichen Deutung der Worte der Schrift beruhigt und sich bestrebt, die Vernunft in einem Glauben gefangen zu halten, woran das Denken keinen Antheil hat? *) Die Geschichte

*) Vergl. *August.* de cons. Evang. ll. 66. 67. 128: „Per hujusmodi Evangelistarum locutiones varias sed non contrarias rem plane utilissimam discimus et pernecessariam, nihil in cujusque verbis nos debere inspicere nisi voluntatem, cui debent verba servire — ne miseri aucupis vocum apicibus quo-

der Kirche lehrt, daß weder das Empörende dieses Systems noch der eigenthümliche Geist des Christenthums die göttliche Humanität, welche die Lehre in Inhalt und Vortrag athmet, es vermocht hat, Vorstellungen auszurotten, welche geistige Fesseln schmieden, wo der Geist sich frei und eben in seiner Freiheit sich mit Freuden von einer höhern Macht gezogen und aufrecht erhalten fühlen sollte. Die Vorsehung hat daher ihre Gnade vollendet, indem sie die Folgen eines solchen Mißbrauchs in die Augen fallend und handgreiflich macht; denn die Schrift bleibt stumm und todt bei dem blinden bewußtlosen Glauben, und durch unkritische Behandlung verwirrt sie nur und führt in Zweifel und Widersprüche. Sie ist auf Wesen berechnet, die das Licht der Vernunft haben und es gebrauchen; durch historische Kritik muß ihre Echtheit bewiesen, mit kritischer Sorgfalt ihr Inhalt geprüft und entwickelt werden; und erst durch die echt wissenschaftliche Behandlung kommt Einheit und Haltung, Licht und Klarheit in die Mannigfaltigkeit der Lehre. *)

---

dammodo litterarum putent ligandam esse veritatem, quam utique non in verbis tantum, sed etiam in ceteris omnibus signis animorum non sit nisi ipse animus inquirendus — ne putemus, quasi consecratis senis ita munitri veritatem, tanquam Deus nobis, quemadmodum ipsam rem, sic verba, quae propter illam sunt dicenda, commendet."

*) Vergl. Luther Unterr. wie Moses zu lehren ist (III. S. 14); „Man muß mit der Schrift säuberlich handeln und fahren; man muß nicht allein ansehen, ob es Gottes Wort sei, sondern vielmehr, zu wem es geredt sei, ob es dich treffe oder einen Andern." Antw. an Emser (XVIII. S. 1185 f.): „Das ist die rechte Kunst, daß man die Schrift recht und wohl zusammentrage; welcher Vater das am besten kann, der ist der beste." Erklärung der Epistel an die Galater (VIII. S. 2638): „Die Leser der heil. Schrift sollten einen rechten Verstand von allen Artikeln des Glaubens aus der Schrift nehmen; darnach allen Worten insonderheit auf's fleißigste nachdenken, was vor und nach stände mit ein-

Durch diese freiere Ansicht der Offenbarung geleitet, in der Ueberzeugung, daß das Auge der Seele gegeben ist, um das himmlische Licht aufzufassen, und dieses Licht, um die innere Sehkraft auszubilden und zu stärken, findet der Protestant in der ganzen Beschaffenheit der heiligen Schrift lauter Veranlassung, die anbetungswürdige Weisheit zu preisen, die das Mittel nach der Natur des Geschöpfes bildet, und wo der Katholik nur die Nothwendigkeit fühlt, eine sichrere und positivere Glaubensregel zu Hülfe zu rufen, da findet der Protestant Aufforderung, sich das göttliche Wort durch eigene Geistesthätigkeit fruchtbringend zu machen. *) Denn wenn die protestantische Kirche die heilige Schrift für vollständig erklärt, so spricht sie dadurch nur dieß als ihren Glauben aus, daß die Schrift uns über das, was zum Wesen der christlichen Offenbarung gehört, die hinreichende Aufklärung unmittelbar beibringt, und uns mittelbar, aber mit hinlänglicher Gewißheit, dahin leitet, die christliche Lehre von dem, was nicht genau und ausführlich in der Schrift behandelt ist, zu erkennen. Was sich weder unmittelbar noch mittelbar mit Sicherheit aus den heiligen Büchern ausmitteln läßt, kann die Kirche nicht als zu der christlichen Lehre ge-

---

ander auf's genaueste vergleichen und allen Fleiß dahin wenden, daß sie einen ganzen, gewissen und völligen Verstand aus einem Text fassen möchten; sollten nicht also die Worte verstümmeln, und etliche nach ihrem Gefallen herauszwacken, denen sie darnach einen Verstand und Deutung dichten, wie sie gelüstet."

*) Vergl. Nitzsch Sendschr. üb. d. Ansehen d. heil. Schr. S. 35. 75: „eingedenk, daß auch selbst das Schriftwissen allein und für sich nicht selig macht, und daß das Reich Gottes viel mehr in Kraft steht als in Worten, sollen sie (die Leser und Ausleger der Schrift) immer Anstöße, und also auch ungelöste Widersprüche der Geschichten und einzelnen Lehrstellen, ja vielleicht unlösbare übrig behalten."

hörig ansehen *). Wenn die protestantische Kirche die Schrift für deutlich und zu ihrer eigenen Auslegung hinreichend erklärt, so spricht sie dadurch als ihre eigene Ueberzeugung aus, daß alles, was wesentlich den christlichen Glauben ausmacht, alles, worin Uebereinstimmung unter den Christen nothwendig ist, mit so klaren und bestimmten Worten dargestellt ist, daß kein wesentliches Verkennen, kein wesentlicher Mißverstand dem redlichen Gemüthe möglich ist. Wo diese Gewißheit mangelt, weil die bildliche Sprache, oder die Kürze und Dunkelheit des Ausdrucks eine verschiedene Auslegung erlaubt, und der endliche Ausschlag also dem Urtheile des Einzelnen überlassen werden muß, da wird die protestantische Kirche die Einheit nicht als nothwendig annehmen können, ja sie muß sich sogar davon überzeugt halten, daß die Vorsehung durch diese Unbestimmtheit, Vieldeutigkeit und Dunkelheit der Individualität die nöthige Freiheit hat einräumen und auf die Unmöglichkeit, eine vollkommene Glaubens-Einheit zu Stande zu bringen, aufmerksam machen wollen. **) Eine Folge davon ist, daß die protestan-

*) *Art. Anglic.* XXXIX. artic. 6: „Scriptura Sacra continet omnia quae ad salutem sunt necessaria, ita *ut quicquid in ea neque legitur neque inde probari potest, non sit a quoquam exigendum, ut tanquam articulus fidei credatur, aut ad salutis necessitatem requiri putetur.*"

**) Luthers Antw. an Emser (XVIII. S. 1186): „Sollen wir probieren, was wollen wir für einen Probierstein dazu nehmen anders denn die Schrift? so muß sie ja klarer und gewisser seyn, denn der Väter Lehre." Antw. an Erasm. (XVIII. S. 2068.): „Das ist wohl wahr, daß etliche Sprüche noch dunkel sind; nicht daß über die höchste und größeste Sache der Schrift und Hauptstück, welches Christus ist, noch etwa mehr heimliche Dinge darin verborgen sind; sondern es ist irgend eine Dunkelheit in der Schrift, der Worte und Sprachen und Grammatiken halben; und ist gemeiniglich eine solche Dunkelheit, die da nichts hindert, die fürnehmste Zahl und die ganze Hauptsache der Schrift zu erkennen." Vergl. *Augustin.* de pecc. merit. et remiss.

tische Kirche jede normative Auslegung der heiligen Schrift verwirft. Sie darf keine solche Auslegung einräumen; denn nähme sie ein göttliches Interpretations-Orakel an, so wie es die katholische Kirche thut, so würde sie ihrem Grundgesetze von der Hinlänglichkeit und Alleinherrschaft der Schrift entsagen, unterwürfe sie sich aber einer menschlichen Auctorität als solcher, so würde sie sich an der göttlichen Hoheit der Schrift versündigen. Auch kann sie kein Bedürfniß eines solchen Auslegers fühlen, oder meinen, dieser sollte nothwendig seyn, um willkührlicher Verfälschung der Lehre vorzubeugen; denn wie sie in der Schrift ein hinlängliches Mittel zur Erweckung und Erhaltung christlicher Erkenntniß und christlichen Glaubens zu besitzen glaubt, so muß sie derselben zuerst und vornehmlich die Wirkung beilegen, die Grundsätze einer echt christlichen Hermeneutik zu construiren, die das Grundwesen des Christenthums nicht wird verfehlen können. Allerdings kann diese sich auf einige Zeit in einseitiger Richtung verirren, sie muß aber immer wieder von dem Abwege zurückkommen, weil sie ihrem Principe zufolge bei der Schrift selbst als einzigem Muster und einziger Norm stehen bleibt. Könnte mit diesem Principe irgend ein unheilbarer Irrthum bestehen, oder sollte die nothwendige Einheit in den wesentlichen Lehren des Evangelii dadurch nicht zu erreichen seyn, so würde die protestantische Kirche wieder genöthigt seyn einzuräumen, daß sie der heiligen Schrift ein Ansehen und eine Wirkung beilege, wel-

---

II. 59: „Ubi de re obscurissima disputatur, non adjuvantibus divinarum scripturarum certis clarisque documentis, cohibere se debet humana praesumtio; — illud credo, quod etiam hic divinorum eloquiorum clarissima auctoritas esset, si homo id sine dispendio promissae salutis ignorare non posset." De doctr. chr. II. 14: „In iis, quae *aperte* in Scripturis posita sunt, inveniuntur illa omnia, quae continent fidem moresque vivendi, spem scilicet atque caritatem."

che die Erfahrung nicht rechtfertige. *) Daß übrigens diese Ausschließung einer jeden traditionellen Auctorität als ent-

*) Protestation der evang. Stände gegen den Reichstagsabschied zu Speyer 1529 (ap. *Sleidan.* de statu relig. et reip. Carolo V. imp. VI. p. 875): „quod dicunt, Evangelium esse docendum juxta receptas ab ecclesia et probatas interpretationes, recte quidem se habere, sed in eo litem esse, quae sit ecclesia vera; quum autem nulla sit doctrina certior quam verbi div., quumque praeter illud nihil doceri debeat, et quae videntur obscuriora Scripturae loca non possint rectius quam aliis ejusdem Scripturae locis illustrioribus explicari, idcirco se permansuros esse in eo vestigio, et daturos operam, ut V. et N. Test. scripta pure ac perspicue doceantur; hanc enim *unicam esse rationem plane certam et indubitatam*, hominum autem traditiones nullo niti firmo fundamento.". *Conf. et expos. simpl.* art. 2: „illam duntaxat scripturarum interpretationem pro orthodoxa et genuina agnoscimus, quae ex ipsis est petita scripturis, et cum regula fidei et caritatis congruit." Luther Auslег. des 37. Ps. (V. S. 460): „Lasset euch ja nicht von und aus der Schrift führen, wie großen Fleiß sie daran kehren; denn wo ihr da herausstretet, so seid ihr verlohren, so führen sie euch, wie sie wollen; bleibt ihr aber darinnen, so habt ihr gewonnen, und werdet ihr Toben nicht anders achten, denn wie der Fels des Meeres Wellen achtet." Brief an Leo X. (d. 6. Sept. 1520. de Witt's Ausg. I. S. 513): „Dazu mag ich nit leiden Regel oder Maße die Schrift auszulegen; dieweil das Wort Gottes, das alle Freiheit lehret, nit soll' noch muß gefangen seyn." *Melanchth.* Enarr. Symb. Nic. (I. pag. 392): „Non illud certum est quod dicitur, litteram ambiguam esse; et quamquam inimici veritatis proprie dicta variis cavillationibus eludere possunt, tamen, sicut Deus semper servat aliquem coetum, qui est vera ecclesia, ne desint ullo tempore testes de vera doctrina, ita illa vera ecclesia inter cetera dona Spiritus Sancti et hoc habet, quod re ipsa est fides, qua mentes cedunt verbo Dei, neque anteferunt humanam sapientiam." *Zwingl.* ad 12 Helv. pagos (II. p. 572 b): „ne quis mortalium Dei verbo judex praeficiatur; Dei enim verbum amussis et regula esse debet,

scheidenden hermeneutischen Princips die rechte, kritische Benutzung der Arbeiten älterer und neuerer Schriftausleger keineswegs ausschließt, lehrt schon das bloße Nachdenken, so wie es zum Ueberfluß die Geschichte des exegetischen Studium in der evangelischen Kirche bezeugt. *)

Verschiedenheit des Umfanges und Ansehens der Kirchenlehre in der katholischen und protestantischen Kirche.

Die verschiedenen Quellen, aus denen die Glaubenslehre in beiden Kirchen geschöpft wird, und der verschiedenartige Antheil, den die Kirche selbst an dieser Arbeit hat, haben nothwendig zur Folge, daß die eigentliche Kirchen-

---

ad cujus praescriptum nos quoque omnia transigere convenit; neque cuiquam nostrum permittitur, ut pro sui judicii arbitrio et sensu illud vel torquere vel flectere instituat." Explanat. artic. (l. pag. 109 b): „Scripturae sensus non patrum scriptis, sed scriptura s. probandus erit: neque enim foro judicem hominem in negotio veritatis et fidei." Vergl. Nitzsch Lehrsch. u. s. w. S. 66: „daß das Wort Gottes in der Schrift noch fortredet, und daß es sich denen, die sittlich und geistig so geartet sind, daß sie es empfangen können, selbst bezeuget, dieß ist unstreitig der letzte Grund, auf den sich der evang. Protestantismus in dem Streite nach einer jeden Seite hin zurückzieht."

*) *Calvin.* Acta Syn. Trid. c. antid. Sess. IV: „Equidem fateor, sicuti non privato hominum arbitrio illata est Scriptura, ita indignum esse, ut ad privatum cujusque sensum trahatur; quin etiam si de obscuro loco ambigatur, quonam sensu accipi debeat, non alia via meliore, quam si pii doctores religiosa disceptatione in commune inquirant. Atqui non hoc agitur; volunt enim tyrannico edicto libertatem omnem ex ecclesia tollere, sibi autem arrogare infinitam licentiam." Vergl. *Chemnitz.* Exam. Conc. Trid. de interpretat. Scr. *Gerhard.* loci theol. t. I. loc. 2. c. 5. §. 87: „sint et habeantur lumina, non autem numina." Lücke über den richtigen Begriff und Gebrauch der exeget. Tradition in der evang. Kirche (Theol. Zeitschrift von Schleiermacher, de Wette und Lücke. 3. H.).

lehre in der katholischen Kirche ganz andere Bedeutung, andere Auctorität und anderen Umfang bekommt als in der protestantischen. Beide stimmen in dem Grundsatze überein, daß menschliche Auctorität von der christlichen Kirche ausgeschlossen seyn muß, daß das göttliche Wort allein gültige Norm des christlichen Glaubens ist; aber in der Entwickelung und Anwendung dieses Satzes wird der Unterschied nicht geringer, als wenn der Divergenzpunct in dem Principe selbst, wovon man ausgeht, zu suchen wäre: denn wo das göttliche Wort gesucht werden soll, und wie es gesucht werden soll, wird in beiden Kirchen auf ganz verschiedene Art beantwortet. Die katholische Kirche leitet nicht allein die Lehre aus einer doppelten, einer schriftlichen und einer mündlichen Ueberlieferung her, sondern maßt sich zugleich als göttliches Orakel an, das gegebene Wort auszulegen, und legt ihren dogmatischen Decreten gleiches unbedingtes Ansehen mit dem Worte selbst bei. Die Materialien des Lehrgebäudes liegen zerstreut in der Schrift und in der Tradition; nur einer Sichtung, einer Zusammenfügung, einer Weihe bedarf es, und der Tempel steht in seiner imponirenden Gestalt fertig da. Hier haben wir also eine Kirchenlehre in der strengsten Bedeutung des Wortes. Die katholische Kirche giebt keinen, und der gläubige Katholik fordert keinen andern Grund für die untrügliche Gewißheit der einzelnen Lehrbestimmungen, als den, welcher in der kirchlichen Auctorisation liegt, und diese Bestimmungen gelten als constitutive Regeln, nicht bloß des öffentlichen Unterrichts, sondern auch des eigenen Glaubens, welches durch die in den Synodal-Decreten übliche Formel: „Sacros. Synodus cunctis Christi fidelibus interdicit, ne posthac de iis aliter vel *credere* vel praedicare vel docere audeant, quam est his decretis explicatum atque definitum" (Conc. Trid. Sess. VI. XIII. XXI.), ausgedruckt wird. Ganz anders muß sich der Begriff der Kirchenlehre in der protestantischen Kirche gestalten. Ihr ist das Wort Gottes auf dem Wege

der Offenbarung nur in der Schrift gegeben; diese ist ihr daher die einzige sichere Quelle der Lehre, die einzige untrügliche Norm des Glaubens. Die wahre Kirche ist „die Gemeinschaft der Heiligen, in welcher das Evangelium richtig gelehrt wird und die Sacramente richtig verwaltet werden“ (Conf. Aug. art. 7). Diese Definition aber weis't uns auf die Frage zurück: was ist das Rechte? wo findet man die sichere, untrügliche Regel desselben? und die Antwort ist: in keinem Menschenwort, in keiner zweiten Offenbarung Gottes, also in der Schrift selbst, und diese ist ihre eigene, ihre hinreichende, ihre einzige zuverlässige Auslegerin. *) Nur durch die Schrift also und aus der Schrift kann die protestantische Kirche die fortdauernde Gemeinschaft mit Christo darthun (S. 77. 234); in sofern sie sich mit Treue an diese hält, darf sie sich der Verheißung des heiligen Geistes der Wahrheit getrösten, und in sofern sie in dem Geiste der Schrift lehrt, hat sie Antheil an dem göttlichen Charakter und Ansehen derselben, so oft sie hingegen ihren eigenen Weg geht, wird ihr Gang, wie der Gang des Men-

*) Der Beweis, daß das Verhältniß der Schrift als einzigen Kanons der christlichen Glaubenslehre und der Glaubensregel als Hauptsumme der Lehre, in welcher die Gemeinen in ihren Bekenntnissen unter sich einig waren, die aber gleichwohl aus der Schrift abgeleitet und gerechtfertigt werden mußte, in der alten Kirche wesentlich auf dieselbe Weise aufgestellt und festgehalten, und namentlich in der wissenschaftlichen Darstellung der Lehre von Irenäus, Tertullian, Clemens und Origines (obgleich sie freilich oft, theils in dem populären Unterricht der Bequemlichkeit wegen, theils aber auch aus polemischen Rücksichten gegen die gnostischen und manichäischen Secten, deren Verfälschungen und Verdrehungen der Worte der Schrift sie nicht mit den Waffen der kritischen und exegetischen Wissenschaft Widerstand zu leisten wußten, bei der kirchlichen Lehre stehen blieben) angewandt worden ist, ist mit Gründlichkeit und Scharfsinn geführt von Nitzsch und Lücke in dem Sendschreiben über das Ansehen der heil. Schrift und ihr Verhältniß zur Glaubensregel. 1827.

schen auf Erden, wankend und dem Falle ausgesetzt seyn; losgerissen von der Schrift hat die kirchliche Gemeinschaft eben so wenig Anspruch auf höhere Auctorität, als der einzelne Christ. *) Einen absolut authentischen, unveränderlich feststehenden, vollendet abgeschlossenen Lehrbegriff giebt es daher in der protestantischen Kirche nicht, und kann es auch nicht geben. Göttliches Ansehen hat die Lehre unmittelbar nur so, wie sie in der Schrift gegeben ist, mittelbar, in sofern sie mit dem Gegebenen übereinstimmt; die Kirche erkennt es für ihr heiliges Amt, das, was in den heiligen Büchern oft nur kurz angedeutet, oft an mehrern Stellen zerstreut, oder mit einzelnen localen und temporären Verhältnissen in Verbindung gesetzt ist, zu entwickeln und zu verbinden, damit der Inhalt des göttlichen Wortes immer reiner, treuer und anschaulicher in menschlichen Formen aufgefaßt und dargelegt werde, die höhere Segnung aber, welcher die Kirche bei diesem Geschäfte vertraut, so zu verstehen, daß diese ihren Entwickelungen und Bestimmungen der Lehre ein untrügliches Ansehen beilegte, würde Mißdeutung der Worte

*) Luther von der christl. Kirche Gewalt Art. 5. 6. (XIX. S. 1191): „Die christl. Kirche hat keine Artikel des Glaubens oder guter Werke, oder die Evangelia und heil. Schrift zu bestätigen, als ein Richter oder Oberherr; wird aber wohl wiederum von dem Evangelio und von der heil. Schrift bestätigt, als vom Richter und Oberherrn." Vom Mißbr. der Messe (XIX. S. 1320): „Es ist nicht Gottes Wort darum, daß es die Kirche sagt, sondern daß Gottes Wort gesagt wird, darum wird die Kirche; die Kirche macht nicht das Wort, sondern sie wird von dem Wort." *Calvin.* de Scandalis pag. 119 a: „Inter nos et papistas hoc interest, quod illi non aliter ecclesiam veritatis columnam esse putant, quam si Dei verbo praesideat: nos autem, quia reverenter se Dei verbo subjicit, veritatem ab ea teneri et aliis per manus tradi asserimus. Itaque non plus apud eos auctoritatis habet verbum Dei, quam illi quasi precario ecclesia concedit . . nos vero, quaenam vera sit ecclesia, quia hic falli tam proclive quam periculosum est, dijudicari volumus."

der Verheißung seyn. Doch darf sie hoffen, sich dem Ziele, die rechte und würdige Auslegerin des Göttlichen zu werden, immer mehr zu nähern, indem sie auf die Winke und die Anweisung der Schrift achtet, indem sie die Lehren derselben überschaut, und sich den Geist derselben aneignet; auch darf sie ihren Erklärungen einiges Ansehen beilegen, denn aus der Ueberzeugung von der Klarheit und Hinlänglichkeit der Schrift und aus dem Vertrauen auf das Walten der göttlichen Gnade fließt die gegründete Zuversicht, daß es dem Verein der gelehrtesten und frömmsten Männer der Kirche gelingen werde, auf dem gelegten Grunde zu bauen. Immer aber bleibt doch das Werk der Kirche Menschenwerk, ihre Auslegungen dürfen nur als Versuche angesehen werden, und immer bleibt es daher Pflicht, auf den Grund des Glaubens in der heiligen Schrift zu verweisen, und wo dieser Grund fehlte, da würde jede Forderung, an die Auctorität der Kirche zu glauben, unchristliche und unprotestantische Vermessenheit seyn. *)

Nicht weniger muß sich der Unterschied der kirchlichen Principien in den Gränzen aussprechen, welche die katholische und die protestantische Kirche sich bei der Abfassung dogmatischer Bestimmungen vorschreiben. Der Katholicismus setzt seinen Hauptvorzug in die Macht, von der die Kirche im Besitze ist, dogmatische Glaubensartikel zu sanctioniren (eine

*) Vergl. *Melanchth.* Enarrat. Symb. Nic. (l. pag. 393 b): „quamquam juvantur aliquibus ecclesiae testimoniis, tamen credunt propter dicta divina; fides in invocatione filii Dei nititur sermone divino non decreto, synodi, sed tamen audimus ecclesiam docentem, testificantem et auditores confirmantem." Luther Tischr. C. 30: „Summa Summarum, gläubige Christen sollen nur schlecht hören die Legation und Botschaft des Herrn Christi, was Der saget. Darum thun Diejenigen ganz unchristlich und wider Gott, die durch menschliche Auctorität, Gewalt und Ansehen das Evangelium ändern und anders deuten wollen."

Macht, wodurch sie sich im Stande glaubt, jeden Zweifel zu heben, jeden Streit zu enden), und die Kirche findet sich verpflichtet, diese Macht als das ewig wirkende Organ der Offenbarung durch Hinzufügung näherer Bestimmungen und Erläuterungen zu benutzen, sobald nur aus irgend einer theologischen Controvers das Bedürfniß derselben hervorzugehen scheint; denn so lange sich die Kirche noch nicht erklärt hat, ist die Wahrheit zweifelhaft, und der Glaube der eigenen Beurtheilung eines jeden überlassen. Das Ziel, nach welchem die katholische Kirche unablässig strebt, ist demnach ein in Stoff und Form so vollendetes Lehrgebäude, daß jeder Artikel seinen vollständigen, unveränderlichen, unzweideutigen Ausdruck hat, daß sich die Gläubigen in keinem Puncte ohne hinlängliche Auctorität finden, und diesem Ziele kommt die Kirche jedesmal näher, wenn eine entstandene Streitigkeit sie veranlaßt, als Schiedsrichterin der Rechtgläubigkeit aufzutreten. Zugleich aber wird zu dieser Einheit der Lehre die entsprechende Einheit des Glaubens erfordert; denn das Grundgesetz des Katholicismus, Glaube an die Göttlichkeit und die Unfehlbarkeit der Kirche, faßt den Glauben an die sämmtlichen kanonischen Bestimmungen der Kirche in sich. Die Worte des Apostels: „so jemand das ganze Gesetz hält und sündigt an einem, der ist es ganz schuldig," gelten auch hier in ihrer vollen Strenge; denn wer sich auch nur in einem einzigen Artikel weigert, sich den Aussprüchen der Kirche zu unterwerfen, der zeigt, daß ihm der kindlich-einfältige Sinn des Gehorsams fehlt, welcher ohne andern Grund als das Gebot der Kirche sich gläubig unterwirft, und erweckt den Verdacht, daß die Rechtgläubigkeit in den übrigen Puncten ihren Grund in natürlicher Uebereinstimmung der eigenen Ueberzeugung mit den Decreten der Kirche, nicht in unbedingter Ehrfurcht vor der Hoheit der Kirche habe, aus welcher erst die moralische Verdienstlichkeit des Glaubens entspringt.

Fundamental- und Nonfundamental-Artikel.

In dieſer Bedeutung iſt es, daß die katholiſche Kirche die Eintheilung der chriſtlichen Glaubenslehren verwirft, nach welcher Fundamental- und Nonfundamental-Artikel unterſchieden werden. In praktiſcher Rückſicht freilich kann ſie eine verſchiedene Wichtigkeit einräumen; in Rückſicht des Glaubens aber ſind alle Artikel gleich weſentlich, denn ſie ſind alle von derſelben Auctorität geſtempelt, und gegen dieſe Auctorität wird in gleichem Grade von jedem geſündigt, der ſeine ſubjective Meinung dem kirchlichen Kanon zuwider geltend zu machen wagt. Der Atheiſt und der, welcher der Kirche das Recht abſpricht, der Gemeine den Kelch im Abendmahl vorzuenthalten, ſind beide mit gleichem Fug Ketzer; denn ſie ſind beide Verbrecher an der Majeſtät der Kirche, welche die Meinung des letztern wie die des erſtern verdammt. *) In der päpſtlichen Note an die deutſchen Bundesfürſten v. 10. Aug. 1819 lieſ't man folgende officielle Erklärung wider die oben genannte Diſtinction: „Wenn man auf den berüchtigten Unterſchied zwiſchen fundamentellen und nicht-fundamentellen Glaubens-Artikeln anſpielen will, welcher von Juvieu und andern Proteſtanten angenommen wird, um den Beweis zu verſuchen, daß bei den Proteſtanten mitten unter ihren religiöſen Zwiſtigkeiten doch die Einheit der Kirche ſich erhalte: ſo iſt die

*) Wenn es daher in der Augsburgiſchen Confeſſion nach der Darſtellung der Glaubensartikel heißt: „Haec fere summa est doctrinae apud nos, in quo cerni potest nil inesse, quod discrepet a scripturis vel ab eccl. cath. vel ab eccl. romana; quod quum ita sit, inclementer judicant isti, qui nostros pro haereticis haberi postulant; sed dissensio est de quibusdam abusibus, qui sine certa auctoritate in ecclesias irrepserunt;“ ſo wird hier das conſequente Syſtem des Katholicismus ignorirt, denn in dem Geſtändniſſe ſelbſt liegt alles, was zur Anwendung des Ketzernamens auch die Proteſtanten berechtigt.

Distinction den Grundsätzen der katholischen Religion entgegen, welche alle ihre Dogmen als fundamentell betrachtet, in sofern keines derselben weder bestritten noch geleugnet werden kann, ohne daß man aufhöre Katholik zu seyn" (die neuesten Grundlagen der deutschkath. Kirchenverf., S. 341). Diese Definition hält dagegen der Protestantismus als einen nothwendigen Regulator fest, um sein Wirken in Sachen des Glaubens im Geiste der Schrift einzurichten und zu leiten. *) Indem nämlich die protestantische Kirche von dem Glauben an die Göttlichkeit der Schrift ausgeht, unterwirft sie sich ganz der Anweisung derselben, um sich von ihr die Beschaffenheit und den Umfang des christlichen Glaubens bestimmen zu lassen, und in der Ueberzeugung, daß das Nöthige in der Schrift deutlich, das Undeutliche unnöthig ist, wähnt sie sich nicht klug über das, was geschrieben steht. Sie hat sich kein höheres Ziel vorgesetzt, als den kirchlichen Lehrbegriff, nicht allein was den Inhalt der einzelnen Artikel, sondern auch was das Verhältniß und die Verbindung derselben unter einander betrifft, zu einem getreuen Abdruck der Schrift zu machen, und nach dieser Anweisung ist es, daß sie wesentliche und unwesentliche Glaubenslehren unterscheidet. Jene findet sie in der Schrift in klaren Zügen dargestellt, in starken Ausdrücken urgirt, durch stäte Wiederholung und Hinweisung hervorgehoben, und an solche fordert — nicht die Kirche, sondern die Schrift durch die Kirche, bei jedem Christen einen festen, klaren und lebendigen

*) *Repetit. Conf.* de eccl.: „In his (scriptis proph. et apost.) non est ambigua doctrina de fundamento, videlicet de articulis fidei, de essentia et voluntate Dei, de Filio redemtore, de promissionibus, de usu sacramentorum, de ministerio." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 12: „Sunt quaedam ita necessaria cognitu, ut fixa esse et indubitata omnibus oporteat, ceu propria religionis placita. Sunt alia, quae inter ecclesias controversa fidei tamen veritatem non dirimant."

digen Glauben. Was die übrigen betrifft, so bezieht sie sich ebenfalls auf die Aussprüche der Schrift: sind diese entweder flüchtig hingeworfen und unvollständig oder unbestimmt und vieldeutig, so wird sie daraus schließen müssen, daß diese betreffend kein genau bestimmtes und übereinstimmendes Bekenntniß verlangt werden darf und soll, und sie findet dadurch zugleich die Gränzen ihres eigenen dogmatischen Wirkens abgesteckt. Sie darf sich nicht dazu befugt halten, durch unsichere Satzungen das Bibelwort zu suppliren, noch weniger das mögliche Resultat dieser Operation andern aufzudringen; sie darf also nicht über den biblischen Typus hinausgehen, indem ihr das Unbestimmte, das Dunkle in derselben eine Warnung seyn muß, hier kein reines Unisono, sondern nur einen gewissen allgemeinen Accord nach dem Grundtone, der schon durch die Hauptlehren der Schrift angegeben ist, zu fordern. *).

*) Luther Antw. an Erasm. (XVIII. S. 2068): „Sage, was kann die Kirche weiter beschließen oder setzen über das, in der Schrift beschlossen ist? warum sollten wir nicht richten von Beschlüssen der Kirche, das Paulus nicht allein frei giebt, sondern auch gebeut?“ *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 8, 13: „Hoc est discrimen. Illi ecclesiae auctoritatem extra verbum Dei collocant; nos autem volumus verbo annexam, neque ab eo separari patimur. Quamobrem *non ex se sapiat ecclesia, non ex se cogitet quicquam, sed sapientiae quae terrarium faciat, ubi loquendi finem illa (S. Script.) fecerit.*“ Vergl. *Augustin.* ad Oros. contr. Priscill. 14: „neque ista multum ad nos pertinent, ut in summo studio indagare curemus, quae remota sunt a sensibus nostris, ab intellectu infirmitatis humanae, *neque in ipsis Scripturis ita posita, ut eorum sit mandata cognitio.*“ De doctr. chr. III. 38: „Quando ex iisdem Scripturae verbis non unum aliquid, sed duo vel plura sentiuntur, etiamsi latet quid senserit ille qui scripsit, nihil periculi est, si quodlibet eorum congruere veritati ex aliis locis S. Scr. doceri potest.“ Confess. n. 42: In hac diversitate sententiarum verarum concordiam pariat ipsa veritas, et

Orthodoxie und Heterodoxie nach den verschiedenen Grundsätzen der katholischen und protestantischen Kirche.

Wenn das Wort Orthodoxie nach kirchlichem Sprachgebrauche einen christlichen Glauben bezeichnet, der überall mit der vorgeschriebenen kirchlichen Glaubensnorm übereinstimmt, so erhellt aus dem Vorhergehenden, daß dieses Wort treffend die Hauptforderung bezeichnet, welche die katholische Kirche mit unerläßlicher Strenge an ihre Kinder macht. Jede Abweichung von der gezogenen Linie ist Heterodoxie und als solche Irrthum. Nachdem eine solche Meinung von der Kirche als irrig gestempelt ist, wird die Anhänglichkeit an dieselbe Ketzerei, und die Kirche, die jede Widersetzlichkeit gegen ihre Decrete mit denselben Augen betrachtet, womit der Staat die Widersetzlichkeit gegen die bürgerlichen Gesetze ansieht, ist mit dem Schwerdte der Rache bewaffnet, die gottlose Frechheit zu bestrafen (s. S. 188 ff.). Die protestantische Kirche verdammt nun nicht allein jeden solchen positiven Zwang als dem Geiste des Christenthums und dem Zwecke der Kirche, seinen ungeheuchelten Glauben zu erwecken, zuwider, sondern die obige Terminologie, die von der katholischen Kirche in die protestantische übergegangen ist, enthält in der letztern eine ganz andere Bedeutung. Eine Kirche, die sich nicht anders als durch vollständige Orthodoxie ihrer Glieder befriedigt findet, gesteht dadurch, daß sie ihre Decrete als unfehlbaren Kanon des Glaubens betrachtet, und dieß kann sie nur, wenn sie sich denselben göttlichen Geist zueignet, den sie in der Schrift verehrt; aber dieser Satz ist das eigentliche Streit-Princip beider Kirchen, und die protestantische Kirche würde also mit sich selbst in Widerspruch gerathen, wenn sie ohne weiteres jeden Satz für wahr erklärte, weil er orthodox, oder für unwahr, weil er heterodox

---

Deus noster misereatur nostri, ut legitime lege utamur praecepti fine, puta caritate." De Gen. ad litt. 8, 9: „*melius est dubitare de rebus incertis, quam litigare de occultis.*"

ist. Sie darf keinen andern Glauben fordern, oder diesen Glauben anders fordern, als die Schrift denselben fordert; denn das menschliche Wort kann das göttliche Wort nicht vertreten. Allerdings aber darf und muß dennoch die kirchliche Auctorität von bedeutendem Gewicht und Einfluß seyn. Es würde mehr als bedenklich, ja kaum mit dem Glauben an die christliche Offenbarung vereinbar seyn, wenn man einräumte, daß die Kirche eine lange Reihe von Jahrhunderten hindurch ihre Richtung habe verfehlen und durch Mißverstehen der Hauptlehren des Evangelii und der Principien der Schriftauslegung den christlichen Charakter habe verlieren können; und hieraus entsteht denn eine freilich bedingte, aber ernste Achtung der kirchlichen Lehrbestimmungen, welche sich nicht als abergläubische Anhänglichkeit an den einzelnen Buchstaben, sondern als gläubige Huldigung des echt evangelischen Geistes äußert, der sich erhalten und der unchristlichen, die Kirche von jeher unter mannigfaltigen ketzerischen Formen beunruhigenden Tendenz Widerstand gethan hat. Indem man so den Begriff der Rechtgläubigkeit modificirt oder vielmehr generalisirt, behält man sich das Recht und die Macht vor, durch die einzelnen Epochen der Kirche einen Gesundheits- und Krankheits-Zustand zu unterscheiden; denn das richtige Princip kann zu Zeiten verfehlt, der rechte Geist in der Anwendung irre geleitet seyn. Daß dieß bei einigen kirchlich-dogmatischen Bestimmungen der Fall hat seyn können, räumt die protestantische Kirche ohne Bedenken ein; in wiefern es wirklich der Fall gewesen ist, muß der Entscheidung der heiligen Schrift überlassen werden. Auf diese Freiheit (und zugleich Verpflichtung) kann die protestantische Kirche nicht verzichten, denn sie erkennt keinen Richter, keine Norm außer der Schrift an; und eben so wenig darf sie die Folgen dieser Freiheit fürchten, denn manche partielle Heterodoxie kann mit der universellen Orthodoxie bestehen, welche den Geist des Christenthums in der kirchlichen Entwickelung der Dogmen überhaupt anerkennt und

demselben huldigt. Dieser Glaube an die Christlichkeit der kirchlichen Principien und Grund-Ideen ist die Rechtgläubigkeit, welche die protestantische Kirche fordert.*). Der steife Kirchenglaube dagegen, der den kirchlichen Kanones selbst bindende Kraft beilegt, stützt sich, er mag sich nun bei Katholiken oder Protestanten finden, mit oder ohne Bewußtseyn auf das katholische Princip; aber nur bei dem Katholiken ist er consequent, denn der Protestant wird sich nicht selbst Rechenschaft dafür geben können: mit welchem Rechte er den beiden ersten ökumenischen Concilien eine ausgezeichnete Stelle vor den folgenden einräumt; mit welchem Rechte er die siebente General-Synode verwirft, wo der Bilderdienst sanctionirt und das kirchliche Anathema über die Widersetzlichen ausgesprochen wurde, wenn er den vorhergehenden huldigt; mit welchem Rechte er endlich die Inspiration, die vormals das Eigenthum der katholischen Kirche gewesen ist, jetzt auf seine Kirche überführt und meint, der heilige Geist, der bei allen vorhergehenden Concilien die Decrete dictirt habe, sey von dem Tridentiner gewichen. Hier ist die Gränzlinie zwischen dem Katholiken und Protestanten mit vollkommener Schärfe gezogen, so daß es keinen Neutralitäts-Punct giebt; ein einziger Schritt führt von jenem zu diesem und umgekehrt. Jeder eigentliche unbedingte Glaube an die Kirche ist Mißtrauen in die Schrift; entweder der Kirche oder der Schrift gebührt die Herrschaft. Nichts ist mehr inconsequent, als der Schrift mißtrauen und sich der Kirche nicht in die Arme werfen, und nichts willkührli-

*) Vergl. *Chemnitz* exam. conc. Trid. (Francof. ad M. 1590) pag. 107: „Utimur veterum laboribus cum reverentia et gratitudine, sed salva libertate christiana." Ueber den protestantischen Begriff der Orthodoxie sind vorzüglich nachzulesen: Twesten Vorles. üb. die Dogm. 1. B. 304—321; Tittmann polemische Versuche 3 St. (Tschirners Mag. für chr. Pred. 5 B. 1 St. S. 7. 30 f.).

cher als der Kirche in dem einen seinen Glauben geben und in dem andern versagen *).

Symbolische Bücher.

Die Bücher, in welchen der kirchliche Lehrbegriff concentrirt gefunden wird und die mit der Sanction der Kirche versehen sind, heißen in der katholischen wie in der protestantischen Kirche, Symbole; aber das Ansehen, das ihnen zukommt, muß nach dem Vorhergehenden in beiden Kirchen sehr verschieden seyn. In der katholischen Kirche müssen die dogmatischen Decrete der ökumenischen Concilien, wie die officiellen Dogmen-Bestimmungen in den päpstlichen Bullen, und solche Bücher, die mit der Approbation des kirchlichen Oberhauptes als Norm des kirchlichen Unterrichts herausgegeben werden, unter die Zahl der Symbole zu rechnen seyn, und diese haben alle, dem höchsten Ansehen der Kirche zufolge, als constitutive Glaubensregeln verbindende Kraft; die Kirche kann in keinem Puncte von ihren Forderungen nachlassen, und der gläubige Katholik ihr eben so wenig in irgend einem Puncte seinen Gehorsam entziehen. In diesen Documenten muß also der katholische Lehrbegriff in authentischer Form dargestellt seyn, und jeder, der sich mit gebührender Strenge an diese Actenstücke hält, der mit derselben Strenge bei der einfachen Wortauslegung stehen bleibt und die zerstreuten Elemente mit Genauigkeit zu einem Ganzen sammelt, muß im Stande seyn, die katholische Lehre, so wie sie von jedem gläubigen Katholiken soll angenommen werden, in ihrer Vollständigkeit und Reinheit aus diesen Quellen zu schöpfen.

*) Vergl. *Turettin.* de S. Scr. interpretatione p. I. cap. 2. *Teller* excurs. ad l. l. de libertate judicii in Scripturarum interpretatione inter Protestantes.

Besondere der katholischen Kirche.

Als ein solches authentisches Archiv der katholischen Kirchenlehre nehmen die **Tridentiner Decrete** die erste Stelle ein, denn dieses Concilium war nicht allein bestimmt, eine Revision der vorhergehenden Acten vorzunehmen, sondern das polemische Verhältniß der Kirche und des Protestantismus hatte zugleich zur Folge, daß die streitigen Sätze hier mit vorzüglicher Sorgfalt gesichtet und durchgearbeitet wurden; auch sind der rechte Gebrauch und die Deutung der Bestimmungen des Concilium dadurch noch mehr gesichert, daß diese nicht der Privat-Beurtheilung überlassen, sondern einer kirchlichen Auctorität aufgetragen sind (s. ob. S. 112). Alle äußere Merkmahle (s. S. 18 ff.) sprechen ebenfalls für das Ansehen dieser Kirchenversammlung, und die dogmatischen Decrete derselben, von denen hier allein die Rede ist, sind in allen katholischen Ländern angenommen (s. Marheinecke's Syst. d. Kath. II. S. 88. 91). An dieses Document schließt sich *Professio Fidei Tridentinae* *), publicirt von Pius IV. im J. 1564, worin sich die dogmatischen Decrete des Concilium nach dessen eigenen Bestimmung (Sess. XXIV. de ref. c. 2. XXV. de ref. c. 2), theils concentrirt, theils vermehrt, in eigentlich symbolischer Form dargestellt und zur Eidesleistung der angehenden Geistlichen sanctionirt finden. Auch den *Catechismus Romanus* benutzen wir hier als sichere und zuverlässige Quelle, und als die, welche uns durch ihre Vollständigkeit und ausführliche Behandlung von vorzüglichem Werthe ist. Zwar ist das symbolische Ansehen desselben niemals allgemein anerkannt worden, es kann aber ohne eine Inconsequenz, die das ganze System des Katholicismus erschüttern würde, nicht geläugnet werden. Der Catechismus Romanus ist nach dem Beschlusse des Triden-

*) S. Mohnike urkundl. Gesch. der sogenannten Prof. fid. Trident. 1822.

tiner Concilium ausgearbeitet (Sess. XXV. sub fin.) und schon im voraus von demselben als authentische Lehrnorm angezeigt („juxta formam a sancta Synodo in catechesi praescribendam." Sess. XXIV. de ref. c. 7); er ist (im J. 1566) auf Befehl Pius V. mit päpstlicher Sanction herausgegeben, und selbst erklärt er sich (pag. 4) in folgenden feierlichen Ausdrücken für die allgemeine stehende Regel des kirchlichen Unterrichts, „patres (Conc. Trid.) illud sibi faciendum censuerunt, ut certam aliquam formulam et rationem christiani populi ab ipsis fidei rudimentis instituendi traderent, *quam in omnibus ecclesiis sequerentur* — ut, quemadmodum unus est Dominus, una fides, ita etiam *una* sit tradendae fidei atque omnia pietatis officia populum christianum erudiendi *communis regula atque praescriptio*." Man ist dergestalt berechtigt, in demselben nicht allein die kanonischen Bestimmungen der Kirche über die einzelnen dogmatischen Artikel zu finden, sondern auch selbst in der Beweisführung der Dogmen und in der Behandlung der Schrift und der Tradition einen authentischen Ausdruck des Charakters der katholischen Theologie zu suchen.

Allgemeine der protestantischen Kirche.

Die symbolischen Bücher der protestantischen Kirche sind theils allgemeine, welche die Hauptsumme der christlichen Lehre von Gott und Christo ausdrucken und sowohl den verschiedenen protestantischen Confessionen als der katholischen Kirche gemein sind (das Apostolische, das Nicäo-Constantinopolitanische und das Athanasische Symbolum), theils besondere, welche vornehmlich die eigenthümlichen Lehren des Protestantismus im Gegensatze zum Katholicismus enthalten und zum Theil in den verschiedenen Landeskirchen verschieden sind. Was die erstern betrifft, so kann die protestantische Kirche darin freilich nur menschliche Deutung der göttlichen Lehre sehen, allein sie bekennt sich dessen ungeachtet zu den-

selben, zwar nicht vermöge der eigenen Auctorität dieser Bücher, sondern vermöge ihrer Erkenntniß der Uebereinstimmung derselben mit der Lehre der Schrift) *). Da es sich aber, ohne eine wiederholte oder ununterbrochene Offenbarung anzunehmen, nicht denken läßt, daß eine gegebene Erklärung der Ausſprüche der Schrift und eine Entwickelung der Lehre derselben unverbesserlich und so einzig richtig seyn sollte, daß ein buchstäbliches Bekenntniß derselben allen Christen ohne Ausnahme nothwendig, und jede Abweichung davon Irrthum seyn müßte, und da die Kirche auch nicht einmal ihrem etwaigen Urtheile von dieser Unverbesserlichkeit ein bindendes Ansehen beilegen kann, so ist es offenbar, daß in der protestantischen Kirche nur Glaube an den wahren christlichen Geist und an die wahre christliche Tendenz in diesen Schriften, hingegen nicht an die einzelnen subtilen Dogmen-Bestimmungen, die keine ausdrückliche Gewähr in der Schrift haben, gefordert werden kann, und kein protestantischer Theolog darf dergestalt z. B. irgend eine Verpflichtung einräumen die scholastische Dialektik in dem athanasischen Symbolum zur Richtschnur seiner Behandlung der Lehre von Christi Natur und Verhältniß zu Gott zu machen. Wo die Reformatoren in den kirchlichen Bekenntnißschriften die Symbole der ersten Jahrhunderte der Schrift an die Seite stellen, da ist es nicht, um eine dogmatische Auctorität neben dem Worte Gottes zu statuiren — sie würden dadurch selbst den Götzentempel gebaut haben, an dessen Einreißung sie arbeiteten, — sondern sie erklären dadurch nur ihre Ueberzeugung von der christlichen Wahrheit dieser Bücher (Apol. Conf. de doctr.: „af-

*) *Form. Conc.* (s. ob. S. 332.) *Artic.* 39 *Angl.* art. 8: „Symbola tria: Nicaenum, Athanasii et quod vulgo apostolorum appellatur, omnino recipienda sunt et credenda: *nam firmissimis Scripturarum testimoniis probari possunt.*" *Cat. Heidelb.* qu. 22: „(credenda sunt) omnia, quae nobis in Evangelio promittuntur; quorum summa in symbolo Apostolico breviter continetur."

firmamus, nos vera fide amplecti omnia scripta prophetarum et apostolorum, et quidem in hac ipsa nativa sententia, quae expressa est in symbolis Apostol., Nic. et Athanas.“), und wo eine Verpflichtung, ſich zu denſelben zu bekennen, hinzugefügt wird (Conf. Aug. art. 1: „Ecclesiae magno consensu apud nos docent, decretum Nicaenae Synodi verum et sine ulla dubitatione credendum esse“), wird nichts geſagt, woraus man ſchließen könnte, daß die Reformatoren dieſen Büchern an ſich ein bindendes Anſehen beigelegt hätten; auch wird keine nähere Beſtimmung den Umfang und die Beſchaffenheit dieſer Verpflichtung betreffend hinzugefügt, welche nicht hätte können entbehrt werden, ſofern jene Helden der Glaubensfreiheit daran hätten denken können oder wollen, eine neue Zwingherrſchaft des Buchſtabens zu errichten. Ueberhaupt iſt die freie Anſicht von der Auctorität der Symbole ſchon dadurch angedeutet, daß die proteſtantiſche Kirche ſich auf die drei älteſten einſchränkt, die folgenden aber, die dem Katholicismus nothwendige Supplemente zur rechten Auslegung derſelben ſind, ausſchließt. Die Kirche zeigt dadurch an, daß es ihr nicht um ein buchſtäblich-detaillirtes Bekenntniß zu thun iſt, ſondern allein um die allgemeine Ueberzeugung, daß dieſe Schriften der Ausdruck der wahren Lehre ſind und als ſolcher zu nützlichen Verwahrungsmitteln gegen ketzeriſche Meinungen dienen, die in ausgebildeter Form dem reinen Chriſtenthum gefährlich werden können.

Würdigung und rechte Anwendung der proteſtant. Bekenntnißſchriften.

Bei der Abfaſſung der proteſtantiſchen Bekenntnißſchriften hatten die Reformatoren zur Abſicht, ihre Rechtfertigung den Augen der Welt durch einen beſtimmten und authentiſchen Begriff von ihrem Vorhaben, namentlich von ihrem Verhältniß zur Schrift und zur Kirche vorzulegen. Nun mußten allerdings in und mit dieſem Verhältniſſe zugleich die Richtung und der Geiſt der ganzen proteſtantiſchen

Theologie und der Umriß der einzelnen Lehrsätze angegeben seyn, und diese Bücher daher die Grundlinien des ganzen dogmatischen Systems liefern, wodurch zugleich die losen Gerüchte von den Stürmen der Reformatoren wider das ganze kirchliche Heiligthum sich am sichersten widerlegen ließen; am deutlichsten aber mußte der Geist des Protestantismus sich in der Behandlung der Sätze zu erkennen geben, die für das System des Katholicismus charakteristisch sind, und diese sind daher zum Hauptgegenstande der theologischen Bestimmungen gemacht. In diesen Büchern tritt also der eigenthümliche Charakter des Protestantismus in der Opposition auf, aus welcher er hervorgegangen ist, und aus diesem Gesichtspuncte werden diese Bücher vorzüglich von uns zu betrachten seyn; denn in den übrigen Lehren, die außer dem Gebiete der Polemik lagen, haben die Reformatoren sich im Ganzen darauf eingeschränkt, die ältern kirchlichen Formeln aufzunehmen. Daß dieses erst nach vorhergehender strenger Prüfung geschehen sey, wozu ja nichts sie aufforderte, haben wir keinen Grund anzunehmen; vielmehr ist es wahrscheinlich, daß sie diese Gelegenheit mehr als gern benutzt haben, die Beschuldigung der Reformations-Sucht durch Acquiesciren bei den kirchlichen Kanones abzuweisen, wo sie sich nicht geradezu verpflichtet fanden davon abzuweichen. Bei Artikeln dieser Natur müssen wir uns also bloß an die ältere kirchliche Auctorität verwiesen finden, von welcher oben die Rede war. Die Opposition beider Kirchen hingegen, die fest steht, wie das Wesen des Katholicismus, und sich mit bestimmten Zügen angeben läßt, ist nirgends in reinerm und schärferm Ausdrucke gegeben, als in diesen Schriften, die im Namen der Kirche von den Häuptern der kirchlichen Opposition verfaßt sind. Wenn aber die Eigenthümlichkeit des Protestantismus sich zuletzt auf das Princip der Alleingöttlichkeit der Schrift reduciren läßt, so muß auch dieses Princip uns bei dem Gebrauche der kirchlichen Symbole leiten und der Prüfstein der wahren und falschen Anwendung seyn. Je mehr also diese

Bücher dazu dienen, uns im Glauben an die Schrift als einzige Glaubensregel zu befestigen, und die reine, einfache, sichere Schriftlehre zu begründen, desto mehr wird ihre wahre Absicht erfüllt; wo sie hingegen den Glauben an sich ziehen und dadurch nur das Ansehen der Schrift verdunkeln, da ist ihr Gebrauch Mißbrauch geworden *). Die protestantischen Confessionen werden uns also nicht allein als unvergängliche Denkmähler des Geistes der Kraft und der Freiheit, der die Männer beseelte, welche die christliche Kirche wieder erneuerten, historisch interessant und ehrwürdig, sondern sie haben und behalten als die, welche den Geist und die Hauptsumme der Lehre, die durch alle künftige Zeiten das Kennzeichen der Kirche Christi ausmachen sollen, bezeichnen und bewahren, zugleich dogmatisches, classisches Ansehen. Durch sie soll der Grundsatz, daß die Schrift das einzige geoffenbarte Wort Gottes ist, daß jede Rede außer dieser Menschenwort ist, und daß kein Sterblicher Gesetzgeber und Richter im Reiche Gottes auf Erden ist, mit welchem Grundsatze die wahre Kirche steht und fällt, aufrecht erhalten werden; und dieser Grundsatz ist in diesen Büchern zugleich durch Berichtigung irriger Lehren und Zurückführung der Lehre zu dem Geiste des Evangelii wie durch Aufdeckung anstößiger Mißbräuche, die sich nach und nach gerade dadurch, daß menschliche Auctorität sich an die Stelle der Gottheit zu setzen wußte, in der Kirche eingeschlichen hatten, anschaulich gemacht.

*) *Form. Concord.* epit. (praefat.): „Hoc modo luculentum discrimen inter sacras V. et N. T. litteras et omnia aliorum scripta retinetur; et *sola sacra scriptura judex, norma et regula* agnoscitur, ad quam, ceu ad lydium lapidem, omnia dogmata exigenda sunt et judicanda, an pia, an impia, an vera, an falsa sint. *Cetera autem symbola* non obtinent auctoritatem judicis — haec enim dignitas solis sacris litteris debetur — sed *duntaxat pro religione nostra testimonium dicunt eamque explicant*, ac ostendunt, quomodo singulis temporibus sacrae litterae in articulis controversis in ecclesia Dei a doctoribus, qui tum vixerunt, intellectae et explicatae fuerint."

Diese Wirkung, die theils negativ ist, in sofern die Symbole Schutzwehr wider das Einschleichen des katholisirenden Geistes sind, theils normativ, in sofern sie im Allgemeinen Leitsterne der schriftmäßigen Behandlung der Schrift und der christlichen Auffassung des Christenthums sind, sichert und unterstützt folglich die Lehre von dem höchsten Ansehen der Schrift, während sie zugleich die christliche Freiheit sichert, welche durch die Schrift gegründet ist. Eine absolute und in dem Einzelnen normative Auctorität der symbolischen Bücher als solcher, welche authentische Schriftauslegungen und kanonische Lehr-Decrete enthalten sollten, läßt sich hingegen keinesweges mit dem Grund-Princip des Protestantismus vereinigen, auf welches diese Bücher selbst unabläßig zurückweisen *), und wenn ja Mißverstand, Einseitigkeit in der Auffassung und Anwendung bei der menschlichen Auslegung unvermeidlich ist, so wird die Symbololatrie, wodurch jede berichtigende Kritik zur Sünde gemacht wird, im Laufe der Zeit nothwendig dieselben Folgen haben, welche sie in der katholischen Kirche gehabt hat. Es läßt sich gewiß nicht annehmen, daß die Reformatoren dessen ungeachtet selbst die Absicht sollten gehabt haben, ihre Deutung und Darstellung der einzelnen Lehren der Schrift für die einzig und vollendet richtige auszugeben, und die Nachwelt zu verpflichten, diese als solche erbeigenthümlich anzunehmen. Hätten sie wirklich das Subjective, die menschliche Auffassungs- und Darstellungsweise, mit dem Objectiven, der göttlichen Lehre, vermischt und neue Ketten an deren Statt geschmiedet, welche sie zerbrachen, so hätten sie ein Beispiel eines Selbstwiderspruchs gegeben, der mehr als gewöhnliche Inconsequenz voraussetzen müßte und sich am wenigsten mit der Persönlichkeit dieser Männer, mit ihrer Demuth und Unter-

*) So urtheilte schon der echt evangelische Spener; sein christlich freimüthiges Votum findet sich in seinen theolog. Bedenken 2 Cap. 2 Art. 3 Sect. und in letzte theol. Bedenken 6 Cap. 2 Art. 15 Sect.

werfung unter die Hoheit der Schrift vereinigen ließe *). Aber selbst in dem Falle, daß die Reformatoren nicht bloß den kirchlichen Geist und die dogmatische Richtung des Protestantismus und dabei zugleich ihre eigene und ihrer Zeitgenossen religiöse Ueberzeugung hätten darstellen, sondern auch eine unveränderliche Glaubensnorm für die folgenden Geschlechter hätten festsetzen wollen, müßte man das Loos der Menschheit beklagen, welches Schwachheit ist, selbst in der größten Kraft; eine Verpflichtung aber für die protestantische Kirche könnte daraus nicht hergeleitet werden. Der Protestantismus ist nicht als bloße historische, an einen einzelnen Zeit-Moment und an einzelne menschliche Auctoritäten gebundene Erscheinung zu betrachten; sein Geist und seine Sache ist Geist und Sache des Christenthums, und wenn auch dieser Geist an keinem Orte, in keiner Schrift, von keinem Manne in vollendeter Gestalt ausgedrückt wäre, so ist es ja auch nicht aus menschlichen Zeugnissen, daß dieser Geist erkannt und vertheidigt werden soll: aus der Schrift selbst leuchtet die Natur und die Kraft dieses Geistes hervor, aus der Lehre Christi ist der Beweis der Wahrheit und Recht-

*) Luther Vermahn. an alle Christen (X. S. 420): „Zum ersten bitte ich, man wolle meines Namens schweigen, und sich nicht Lutherisch, sondern Christen heißen. Was ist Luther? ist doch die Lehre nicht mein; so bin ich auch für Niemand gekreuzigt. Die Papisten haben billig einen partheyischen Namen, dieweil sie nicht begnüget an Christi Lehre und Namen; ich bin und will Keines Meister seyn; ich habe mit der Gemeine die einige gemeine Lehre Christi, der allein unser Meister ist." Vorr. über den ersten Th. seiner deutsch. B B. (XIV. S. 422): „wer meine Bücher haben will, der lasse sie ihm beyleibe nicht seyn ein Hinderniß, die Schrift selbst zu studiren, sondern lege sie, wie ich des Papstes Drecke und Drecketal und der Sophisten Bücher lege." *Zwingli* paraen. ad Helvet. pag. 113 b: „nec cum Luthero nec cum alio quoquam quicquam commune habeamus, quod doctrinae chr. et publicae paci officere possit; quin potius pro virili nostra evangelicae doctrinae latices ex ipsis fontibus hauriamus."

mäßigkeit deſſelben herzuleiten. Hiſtoriſch läßt ſich der Zeitpunct angeben, von welchem an ſeine Grundſätze durch beherzte Wortführer öffentlich geltend gemacht worden ſind; daß aber dieſe Männer jene Grundſätze in ihrem ganzen Umfange aufgefaßt und nach denſelben ihr ganzes Denken zu leiten und zu ordnen vermogt haben ſollten, daß ſie das theologiſche Syſtem ſollten haben umbilden, die Lehre des Evangelii von allen Zuſätzen der zwiſchenliegenden Jahrhunderte gereinigt zu der urſprünglichen Reinheit zurückführen können, und ſo das angefangene Reformations-Werk ſollten vollendet haben, würde ein zu großes pſychologiſches Wunder ſeyn, als daß man das Gegentheil in Zweifel ziehen dürfte, denn — um die Worte eines genialen Schriftſtellers zu entlehnen — nur in die Tiefe hinab führt ein einziger Sprung; der Gipfel, ſo klar wir ihn in's Auge faſſen, erklimmt ſich nur Schritt vor Schritt *). Aber auf keinen Fall darf die Kirche auch bei ſolchen Erfahrungen zaghaft werden, als befände ſie ſich ohne Führer auf täuſchenden Irrwegen; denn durch eben dieſelben Männer iſt ſie in den Beſitz feſtſtehender Grundſätze gekommen, welche ihr weiteres Fortſchreiten ſichern und mit der Zeit Heilmittel ſowohl für ihre eigenen Fehlgriffe als für die Verirrungen der folgenden Zeiten mit ſich führen. **)

*) Betrachtungen über den Proteſtantismus. S. 136.

**) Vergl. *Turettin* de S. Scr. interpret. ed. Teller pag. 37: „Exiſtimandum non est, omnia jam decreta esse; lumen Dei ulterius quaerendum est. Sane multa jam delecta fuere tempore reformationis, neque unquam satis mirari possumus animum reformatorum, quantopere sese supra genium illius aetatis extulerint et a scholasticis tenebris et tetrico illo modo se expedierint; sed quia multa egere, non omnia egere; subsequentibus temporibus major lux effulsit; itaque mirum non est, si ope subsidiorum novae expositiones veteribus meliores occurrunt."

Besondere der protestantischen Kirche.

Wenn dieser schützende, leitende, sichernde Gebrauch der kirchlichen Symbole der einzige ist, der mit dem Wesen des Protestantismus bestehen kann, so folgt ferner, daß die Behandlung dieser Bücher in der protestantischen Kirche von der, die in der katholischen allein rechtmäßig ist, abweichen muß. Die buchstäbliche Strenge ist hier die hermeneutische Grundregel; aber der Geist des Christenthums wird nicht durch einseitiges Urgiren einzelner Ausdrücke und dogmatischer Kunstwörter gefaßt. Die ängstliche Kleinlichkeit muß daher bei den protestantischen Symbolen dem freiern Blicke weichen, der sich bei Einzelnheiten nur aufhält, um sie zur Einheit zu sammeln, der die einzelnen Lehrformen vergleicht, und verbindet, um den Geist, der diese dictirt hat, zu erkennen und sich zuzueignen. Und mit gleicher Freiheit darf der Protestant bei der Frage verfahren, welche Bücher als authentische Actenstücke von dem Geiste und dem Wesen seiner Kirche benutzt werden können. Zwar haben die verschiedenen protestantischen Landeskirchen verschiedene Symbole angenommen; oft aber hat — wie es die Geschichte bezeugt — diese Verschiedenheit, was die einzelnen Kirchen der lutherischen oder reformirten Confession betrifft, nur darin ihren Grund, daß man es nicht überall oder zu einer gewissen Zeit und unter gewissen Umständen für nöthig oder rathsam angesehen hat, die Anzahl der symbolischen Bücher zu vermehren. Sogar politische Verhältnisse und National-Interesse sind hier nicht ohne Einfluß gewesen, und in jedem Falle, selbst wo von lutherischen oder reformirten Bekenntnißbüchern die Rede ist, schränkt der Unterschied sich auf einzelne Artikel oder auf äußere Form und Behandlungsweise ein. Die Haupt-Tendenz und die Grundsätze sind allen gemeinschaftlich, und in sofern kann der Lutheraner die Symbole des Reformirten und der Reformirte die des Lutheraners unterschreiben. Für die wissenschaftliche Behandlung, welche den belebenden Geist des Katholicismus und des Protestantismus

aus den kirchlichen Bekenntnissen aufzufassen sucht, fällt also dieser Unterschied als unwesentlich weg, und es ist dem Princip des Protestantismus, d. h. dem Princip des Geistes und der Freiheit, huldigen und folgen, wenn die verschiedenen Symbole als Glieder einer Familie betrachtet und alle als Ausdruck desselben christlichen Geistes benutzt werden. Dagegen kommt hier ein anderer Unterschied mehr in Betrachtung. Unter den symbolischen Büchern sind einige von allgemeinerm Inhalte, die daher auch mit mehr allgemeiner Genehmigung von mehrern protestantischen Kirchen als Compendien der reinen Lehre angenommen sind, zu welchen die unveränderte Augsburgische Confession, die Apologie derselben, die Schmalkaldischen Artikel und Luthers kleiner Katechismus gehören, welche daher mit Recht die erste Stelle einnehmen. Die zweite Stelle gebührt der größern Anzahl Bekenntnißbücher und Lehrbücher, die als nähere, erweiternde oder einschränkende, Bestimmungen der protestantischen Grundlehren anzusehen sind, in welchen also das Individuelle mehr hervortritt. Sie sind daher auch nur in einzelnen Kirchen angenommen, gelten eigentlich bloß als besondere Landes-Confessionen, und wo sie zur Bestätigung der allgemeinen kirchlichen Principien angewandt werden sollen, da ist eine größere Vorsicht als bei den übrigen nothwendig. Zu diesen gehören die sämmtlichen reformirten Symbole ohne Ausnahme: *Confessio Tetrapolitana*, *Basileensis*. *Helvetica I et II*, *Gallicana*, *Belgica*, *Consensus Tigurinus*, *Articuli* 39 *eccl. anglic.* *V*, die schottische *Confession of the faith*, *Catechismus Heidelbergensis s. Palatinus*, *Decreta Synodi Dordracenae*, *Formula Concordiae*. Aber sämmtliche symbolische Bücher haben ihr Ansehen mehr ihren Verfassern und der Absicht, in welcher sie abgefaßt sind, als der äußern kirchlichen Sanction zu verdanken. Eben so wenig als daher jene allgemeinern Symbole eine eigene von den speciellern verschiedene Classe ausmachen, so wenig sind wir berechtigt eine Scheidewand

wand zwischen den symbolischen Büchern überhaupt und solchen officiellen Schriften zu ziehen, welche Verfasser und Zweck mit ihnen gemein haben. Es läßt sich also kein vernünftiger Grund angeben, warum der sogenannten Confessio Saxonica oder *Repetitio Confessionis Augustanae*, verfaßt von Melanchthon im J. 1551, um auf dem Tridentiner Concilium als authentisches Bekenntniß des protestantischen Glaubens vorgelegt zu werden, wenn auch nicht dieselbe, doch eine gleichartige Auctorität abgesprochen werden sollte, welche man der Augsburgischen Confession und der Apologie derselben einräumt; denn daß selbige kein symbolisches Ansehen erlangt hat, hat allein seinen Grund darin, daß das bedachte Erscheinen der protestantischen Deputirten in Trident unterblieb, und die Schrift also ihre Bestimmung nicht erfüllte. Eben so willkührlich ist es, der gallicanischen Confession v. J. 1559 kanonische Auctorität zuzuerkennen, und der spätern Confessio fidei ecclesiarum Gallicarum v. J. 1562, welche bestimmt war, Kaiser Maximilian auf dem Reichstage in Frankfurt überreicht zu werden, diese Auctorität abzusprechen, weil Kriegsunruhen diese Schrift an der Erreichung ihrer Bestimmungen hinderten. Es ist sicherlich nicht im Geiste des Protestantismus, die kirchliche Auctorität eines Buches von politischen Umständen, von Krieg und Frieden abhängig zu machen, vielmehr kann der Protestant es nicht einmal bedenklich finden, die Schriften der Reformatoren als zuverlässige Ausdrücke des Geistes der protestantischen Kirche, als gültige Commentarien über die compendiarische Sprache der Symbole zu benutzen; denn die innern Auctoritäts-Gründe, von denen der protestantische Theolog ausgehen muß, haben sie mit den symbolischen Büchern gemein. Luthers und Zwingli's, Melanchthons und Calvins Schriften treten daher in gegenwärtiger Untersuchung ferner wie bisher den öffentlichen Bekenntnißbüchern an die Seite, doch so, daß wir besonders auf die achten, welche eine gelehrte Behandlung der christlichen Glaubenslehre enthalten,

nämlich: Melanchthons loci theologici und Calvins institutio religionis christianae, welche nie das Ansehen verlieren werden, das sie bis auf den heutigen Tag in der Kirche genossen haben *).

Eid darauf.

Das eigentlich bindende Ansehen erhalten die symbolischen Bücher durch die eidliche Verpflichtung der Geistlichen bei dem Antritte ihres Amtes, die Lehre übereinstimmend mit diesen Büchern vorzutragen. Jeder Staat, der dem christlichen Glauben huldigt, muß es als eine Sache von der höchsten Wichtigkeit ansehen, die Hauptlehren des Christenthums im Gegensatze früherer irriger Auslegungen zu bewahren, und jeder Staat, der sich zu der protestantischen Kirche bekennt, muß für die Sicherstellung der wiedererrungenen Reinheit der Lehre gegen offenbare und heimliche Versuche von Seiten der Katholiken, das Reich der Finsterniß zurückzuführen, ernstlich Sorge tragen; indessen darf sich die obrigkeitliche Gewalt von positiven Vorschriften und Zwangsanstalten in der gewöhnlichen Form hier keinen Erfolg versprechen, und keine Maßregel war daher natürlicher und zweckmäßiger, als die öffentliche und feierliche Anerkennung derjenigen Bücher, welche als Darstellung des gemeinschaftlichen

*) Es braucht kaum bemerkt zu werden, daß diese Vergleichung der symbolischen Bücher mit den übrigen Schriften der Reformatoren, sowohl in ihrem Grunde als in ihrer Wirkung, wesentlich von der Methode verschieden ist, welche de Wette in seiner Dogm. der evang. luth. Kirche befolgt hat, indem er die Reformatoren und die spätern Dogmatiker, Chemnitz, Gerhard, Calov, Quenstedt, Hollaz u. a., nicht unterscheidet. Dieses Verfahren ist wohl mit Recht als unkritisch und willkührlich gerügt (s. Bretschneiders Handb. d. Dogm. II. S. V ff.), und es bedarf keiner tiefen Kenntniß der Geschichte der lutherischen Dogmatik, um einzusehen, daß die protestantische Kirchenlehre bei dieser Mannigfaltigkeit hetrogener Quellen vielem Mißverständnisse und vieler Entstellung ausgesetzt ist.

Glaubens von den angesehensten Lehrern der Kirche nach gemeinschaftlicher Uebereinkunft ausgearbeitet wären, und die eidliche Verpflichtung der Geistlichen, übereinstimmend mit diesen zu lehren. Die Nothwendigkeit dieser Veranstaltungen ist, vorzüglich mit Rücksicht auf die katholische Kirche, noch immer dieselbe, denn der Geist der Proselytenmacherei stirbt da nicht aus, und als Werkzeug dieses Geistes wird jedes Mittel durch die Moral der Jesuiten geheiligt; in einem Zeitpuncte, wie der gegenwärtige, würde es daher höchst bedenklich seyn, die eingeführte Sicherheitsmaßregel aufzuheben.

Es ist aber keine leichte Aufgabe, hierin die richtige Spur zu treffen; denn wenn schon unter den verschiedenen Verhältnissen, welche Gegenstände der Gesetzgebung sind, keines mehr verwickelt ist und mehr Schwierigkeiten in der rechten Art und Weise der Auffassung und Ausführung hat, als das Verhältniß zwischen Kirche und Staat, so trifft diese Schwierigkeit immer noch weniger die disciplinarischen und liturgischen als die dogmatischen Angelegenheiten, indem es scheint, die Lehre müsse als göttliche Offenbarung über menschliche Gebote erhaben seyn.

Dessen ungeachtet liegt bei einer zahlreichen Partei den die Auflösung dieser Aufgabe betreffenden Aeußerungen und Behauptungen folgende Deduction zum Grunde. „Da der Staat, heißt es, sich nicht bloß zu der Schrift, sondern zugleich zu den symbolischen Büchern bekennt, so ist darin die Erklärung enthalten, daß diese Bücher als authentische Auslegung der Lehre der Schrift angesehen werden sollen. In den heiligen Büchern nämlich findet sich die Lehre zerstreut, ohne systematische Ordnung und mit fremdartigen Theilen versetzt, in den symbolischen Büchern hingegen als ein systematisches Ganzes verbunden, rein und lauter; in den heiligen Büchern finden sich verschiedene Lehren unter verschiedener Form dargestellt und sind verschiedener Auslegung unterworfen, in den symbolischen Büchern hingegen findet sich ein einziger Ausdruck, eine einzige Auslegung als einzig gültig

gestempelt. Wenn also der Geistliche verpflichtet wird, übereinstimmend mit diesen Büchern zu lehren, so gilt eben die Regel, als wenn der Bürger verpflichtet wird, übereinstimmend mit den Gesetzen zu leben: Gesetz ist Gesetz, Gehorsam ist Gehorsam. Von dem Bürger wird unbedingte Befolgung verlangt, alles Hinzusetzen oder Hinwegnehmen, jede Modification, so wie jede Scheidung wesentlicher und unwesentlicher Gesetze ist gesetzwidrig, und eben dieser unbedingte Gehorsam wird von dem Geistlichen gefordert, jede Auslegung der Schrift, jede dogmatische Satzung in den symbolischen Büchern ist bindende Regel des Lehrvortrages, die mündliche wie die schriftliche Darstellung soll sich strenge an die vorgeschriebenen Formen anschließen, keine Auswahl, keine Uebergehung, keine eigenthümliche Erklärung, Entwickelung und Anwendung darf gestattet werden."

Streng juridische Ansicht desselben.

Diese Ansicht der Sache empfiehlt sich durch streng juridischen Charakter und feste Consequenz; nichts scheint bei dem ersten Blicke richtiger und rechtmäßiger, als die symbolischen Bücher wie ein jedes anderes Gesetzbuch, die Verpflichtung, ihnen zu folgen, wie eine jede andere Verpflichtung, und den Vortrag des Geistlichen wie eine jede andere durch die Gesetze verordnete und vorgeschriebene Handlung zu betrachten; die Folge dieser Consequenz ist wieder die größte Bequemlichkeit und Sicherheit in der Praxis, denn wo es gilt, die Gesetzmäßigkeit des Vortrages eines Geistlichen zu beurtheilen, da ist jede Willkühr, jeder Einfluß der Subjectivität von Seiten des Urtheilenden ausgeschlossen, eine genaue Collation ist eben so hinreichend das Urtheil in einem solchen Falle zu motiviren, als eine Rechnung zu revidiren, und zu einer solchen Collation wird keine theologische Einsicht, kaum wissenschaftliche Bildung erforderlich seyn.

Kritik der streng symbolischen Ansicht.

Je mehr man aber auf den eigenthümlichen Charakter aufmerksam ist, wodurch die Kirche sich in Endzweck und Wirken, Veranstaltungen und Einrichtungen von dem Staate unterscheidet, desto mehr wird ohne Zweifel ein unwillkührliches Mißtrauen gegen ein System entstehen, welches von einer Verschiedenheit dieser Natur durchaus keine Notiz nimmt, und wer das Bedürfniß fühlt, sich selbst Rechenschaft von diesem Mißtrauen zu geben, dürfte bei näherer Untersuchung wohl auf folgende Schwierigkeiten stoßen.

1. Eine solche Auslegung des Gesetzes würde mit dem Grundgesetze eines christlichen Staates unvereinbar seyn. Als solcher nimmt der Staat eine göttliche in den heiligen Büchern niedergelegte Offenbarung an, diesen Büchern schreibt er unfehlbare Wahrheit in allem zu, was die Lehre betrifft, und unterwirft sich gläubig ihrer höchsten Auctorität. Mit der bürgerlichen Gesetzgebung kann dieses christliche Glaubensbekenntniß nicht leicht in irgend eine Collision gerathen, weil jene sich in einer ganz andern Sphäre bewegt, bei Gesetzen hingegen, welche sich auf die Lehre beziehen, werden solche Collisionen, wie das Beispiel der katholischen Kirche zeigt, desto leichter eintreten; diese aber zu vermeiden, muß in jedem christlichen Staate das erste Gesetz seyn. Wenn nun der Staat die Lehrer des Christenthums der Auctorität der symbolischen Bücher in jeder einzelnen Deutung der Schrift und in jedem einzelnen Lehrsatze blindlings unterwürfig machte, so würde er entweder diese Bücher für wiederholte Offenbarung erklären müssen, oder er würde wissentlich und mit Vorsatz menschliche Bücher den göttlichen an die Seite stellen, in beiden Fällen aber verläugnete er den christlichen Glauben, weil eine andere als die von Christo gelegte Grundlage untergeschoben würde.

2. Eine solche Auslegung würde mit dem Grundgesetze eines protestantischen Staates eben so unvereinbar seyn. Das kirchliche Princip, zu welchem sich alle protestantische

Staaten bekannten, ist in der Form. Concord. mit diesen Worten angegeben: „*sola sacra Scriptura judex, regula et norma — cetera autem symbola duntaxat pro ratione, qua nostra testimonium dicunt eamque explicant.*" Dieses Verhältniß, wodurch die Schrift als einzige Regel und Richtschnur, die Symbole aber als Zeugnisse und Erläuterungen der Lehre gesetzt werden, wird aufgehoben, wenn die Geistlichen unbedingt verpflichtet werden, sich den Decreten der symbolischen Bücher zu unterwerfen, ohne sich auf die Schrift beziehen zu dürfen; oder es wird vielmehr gerade umgekehrt, indem eine Auslegung und Erklärung, die dem Inhalte und der Form nach ohne Ausnahme befolgt werden muß, in dem wirklichen Gebrauche über der Schrift steht. Ein vollkommener Katholicismus, welchem eben durch den rechten Gebrauch der symbolischen Bücher gewehrt werden soll, würde also durch den Mißbrauch derselben reorganisirt, und die Kirche auf eben den Punct zurückgeführt werden, wo die Reformation vor dreihundert Jahren nothwendig gefunden wurde. Wenn den katholischen Geistlichen die eidliche Verpflichtung nach folgender von Pius IV. vorgeschriebener Formel: „sacram Scripturam *juxta eum sensum, quem tenuit et tenet* sancta mater ecclesia, *cujus est judicare de vero sensu et interpretatione* sacrarum Scripturarum, admitto, neque eam unquam, nisi juxta unanimem consensum Patrum accipiam et interpretabor;" abgefordert wird, so ist hier gerade die Verpflichtung ausdrücklich ausgesprochen, welche die strengen Symbolisten auf die protestantischen Geistlichen ausdehnen wollen. Daß aber in der katholischen und der protestantischen Kirche bei grundverschiedenen Principien von dem Ansehen der heiligen Schrift und dem Verhältnisse derselben zu der Tradition auch die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher in verschiedenem Sinne und in verschiedener Ausdehnung verstanden werden müsse, sollte billig keinem Streite mehr unterworfen seyn.

3. Eine solche Auslegung würde gegen alle richtige

Analogie der Gesetze streiten. Erstlich sind alle Gesetze entweder gleich anfänglich in Gesetzesform erlassen, und bei der Abfassung derselben ist demnach auf alle äußere allgemeine und specielle Bedingungen und Umstände genaue Rücksicht genommen, während so viel möglich sowohl von der Persönlichkeit des Gesetzgebers als von vorübergehenden historischen Verhältnissen abstrahirt worden ist, oder sie sind ursprünglich bloß Privat-Sammlungen gewesen (wie es bei den sogenannten Rechtsbüchern der Fall ist), welche nachher zu Gesetzen erhoben wurden, und die gesetzgebende Gewalt im Staate hat das Recht und die Befugniß, je nachdem sich die Verhältnisse ändern, zweckmäßige Aenderungen in den Gesetzen vorzunehmen, welche Aenderungen alsdann durch modificirende, schärfende, mildernde Verordnungen von Zeit zu Zeit erfolgen. Anders verhält es sich mit den symbolischen Büchern. Diese — hier ist zunächst von den protestantischen Confessionen die Rede — sind nicht verfaßt, um als Gesetze zu gelten, und die Verfasser derselben haben sich daher nicht immer solcher Deductionen enthalten, die in temporären Verhältnissen, zum Theil sogar in der besondern Individualität der Verfasser gegründet sind, ohne daß jedoch irgend ein Wink zum gehörigen Unterscheiden ausdrücklich hinzugefügt ist. Zugleich aber folgt schon aus dem Begriffe eines symbolischen Buches als Ausdruck des gemeinschaftlichen Glaubens, daß Aenderungen darin eben so wenig als die Auctorisation oder die Abschaffung desselben durch unmittelbare Verfügung der weltlichen Obrigkeit geschehen können. An successive Reformen, wie bei andern Gesetzen Statt finden, läßt sich daher, wie auch wohl die Erfahrung hinlänglich bestätigt, bei diesen Büchern nicht denken; sie stehen, wiewohl sie immer nur für Menschenwerk und als solches für perfectibel ausgegeben werden, nach dem Verlaufe dreier Jahrhunderte unverändert da, während andere Gesetze größere oder kleinere Veränderungen erlitten haben, und sie würden auch, wenn Aenderungen darin von Seiten der Obrig-

keit für höchst erwünscht und zweckmäßig angesehen würden, eben so unverändert dastehen. Hieraus folgt nun, daß dem nachtheiligen, hemmenden Einflusse des Gesetzzwanges, welchem bei den bürgerlichen Gesetzen durch stetes, zeitgemäßes Fortbilden abgeholfen wird, hier nur durch die Art und Weise der Verpflichtung selbst vorgebeugt werden kann. Was nämlich bei jenen Gesetzen, von welchen angenommen werden darf, daß sie gerade so, und nur so bestehen, wie es der Staat zweckmäßig findet, unnatürlich und ungereimt seyn würde, das muß bei der Verpflichtung der Geistlichen auf diese Bücher, die weder Gesetzesform haben, noch auch wie Gesetze umgebildet und verbessert werden können, als natürlich und nothwendig zugegeben werden, nämlich die Unterscheidung der Lehre, welche in der heiligen Schrift ihren ewigen Grund hat, von der Einkleidung, welche in der Geschichte vergangener Zeiten, so wie in den subjectiven Ansichten der Verfasser gegründet ist, und daher auch nur nach gründlich geschichtlichem Forschen und Prüfen für spätere Zeiten anwendbar gemacht werden kann. Erst durch diese Modification wird das Mißverhältniß gehoben, und die richtige Analogie zu Stande gebracht. — Ferner unterscheidet sich das Wirken der übrigen Beamten im Staate, die sich passend mit den Geistlichen vergleichen lassen, von dem Wirken der letztern dadurch, daß es zunächst auf ein wirkliches Thun ausgeht; immer aber bleibt ein wesentlicher Unterschied, wie jede That höherer Art durch Gesetze vorgeschrieben, und wie sie in der Wirklichkeit ausgeübt wird, weil die Vorschrift der Gesetze nur das Materielle, nur das Allgemeine der Handlung angeben kann, während die Vollbringung durch besondere Umstände bedingt ist. Bei solchen Gesetzen also darf der Staat zu strengem Gehorsam verpflichten, ohne daß dadurch die nothwendige Freiheit des Einzelnen eingeschränkt wird; denn die Uebereinstimmung, welche verlangt wird, bleibt immer noch unvollständig, eine und dieselbe That wird von verschiedenen Individuen auf verschiedene Art und Weise

vollbracht, und gleichwohl kann das Thun eines jeden derselben mit der Vorschrift des Gesetzes übereinstimmend befunden werden. Bei den symbolischen Büchern hingegen ist es ein Handeln durch Worte, welches durch das Gesetz vorgeschrieben wird; die Vorschrift, wie die Lehre vorgetragen werden soll, und der Vortrag selbst geschehen durch einerlei Vehikel, das der Sprache, und hier erst ließe sich vollständige, strenge Uebereinstimmung, Uebereinstimmung nach Inhalt und Sinn wie nach Form und Ausdruck, erzwingen. Allein durch eine solche Anwendung des Gesetzes, welche von vielen für die einzig rechtmäßige erklärt wird, würde gerade das Gesetz der Verpflichtung der Geistlichen aus aller Analogie mit dem der Verpflichtung der übrigen Staatsbeamten gesetzt, denn, daß man die Geistlichen in ihrem Lehrvortrage an eine gewisse Regel der Lehre zur buchstäblichen Befolgung bindet, ist keineswegs eben das, was die Verpflichtung der Richter oder der obrigkeitlichen Personen in ihrem Amte zur vollkommenen Erfüllung eines Gesetzes ist: erst dann würde die Verpflichtung dieselbe seyn, wenn concrete Beispiele aus dem Leben, dem Thun und Treiben einzelner Menschen als Regeln zur unbedingten Nachfolge aufgestellt würden, ohne daß man dem Individuum die Freiheit ließe, nach seiner Individualität und seinen Verhältnissen die allgemeinen Regeln aus dem gegebenen Beispiele zu abstrahiren und darnach seinen Lebensplan anzuordnen. Eine so pünctliche Einförmigkeit, wie man sie den geistlichen Lehrvorträgen nach einem einzelnen vorliegenden Muster zugeschnitten aufzwingen will, wird sonst nur bei völlig mechanischen Geschäften erfordert, wo die bürgerliche Wohlfahrt, wie etwa bei der Abfassung eines Contracts, namentlich z. B. eines Wechsels, nur durch strenge Beobachtung der Formalitäten gesichert werden kann, und mit dergleichen Geschäften also, die gerade den Gegensatz der geistlichen bilden, würde nach dieser Theorie die geistliche Amtsführung in eine und dieselbe Classe gesetzt werden.

4. Eine solche Auslegung würde, wenn es zur Ausübung käme, mit dem Zweck der ganzen kirchlichen Gesetzgebung in Widerspruch gerathen. Dieser Zweck ist christliche Erkenntniß und lebendiger Glaube, zu welchem die Gemeinen zunächst durch die Geistlichen geführt werden sollen. Als das wirksamste Mittel dazu ist von dem Staate der mündliche Vortrag angeordnet, wodurch die Lehre entwickelt und in ihrer Anwendung auf das Leben dargestellt werden soll; der Staat muß also auch die Freiheit des Vortrages schirmen und schützen wollen, welche die Bedingung einer jeden belehrenden und erbauenden Mittheilung ist. Wenn nun aber verlangt würde, daß der Vortrag der Geistlichen eine vollkommen getreue Copie der symbolischen Bücher seyn sollte, so würde man bald die Erfahrung machen, daß die Sprache so wenig vollkommen gleichdeutige Wörter aufzuweisen hat, als das Leben vollkommen gleichförmige Handlungen, und dieß um so weniger, da verschiedene dogmatische Artikel transcendentale Verhältnisse betreffen, welche kein Gegenstand des bestimmten Denkens werden können. Jede auch die sorgfältigste Ausführung würde folglich gegründeten Anlaß zur Rüge und Anklage geben, daher auch die alte Erfahrung, daß man in jeder Rede Ketzerei finden könne. Dem Geistlichen also, der es sich angelegen seyn ließe, das Gesetz zu befolgen, und zugleich gegen Angabe und verderbende Beschuldigung gesichert seyn wollte, bliebe nichts übrig, als sich strenge an die gegebenen dürftigen Umrisse anzuschließen und dabei die durch die symbolischen Bücher legitimirten Ausdrücke in unermüdeter Wiederholung unverändert zu behalten. Wie er aber auf diesem Wege seinen Beruf sollte erfüllen und die gerechten Forderungen der Gesetze befriedigen können, ist nicht wohl einzusehen.

5. Eine solche Auslegung würde mit den öffentlichen Veranstaltungen zur Förderung der wissenschaftlichen Bildung der Geistlichen in Widerspruch stehen. Nicht leicht unterscheiden sich die protestantischen Staaten von

den katholischen durch irgend etwas mehr als durch die verschiedene Stelle, welche die Geistlichkeit einnimmt, und für welche sie in Rücksicht wissenschaftlichen Strebens und wissenschaftlicher Aufklärung gebildet wird. Die katholische Geistlichkeit soll der Kirche in blindem Gehorsam unterthänig seyn und das Volk durch buchstäbliches Einschärfen der kirchlichen Lehrdecrete in dieser Unterthänigkeit halten, und übereinstimmend mit dieser Bestimmung ist der ganze Unterricht und die ganze Bildung der angehenden Theologen in den strenge katholischen Staaten angeordnet; ausgeschlossen von der Welt wie von der Literatur und der wissenschaftlichen Gemeinschaft, werden sie in mönchischen Seminarien erzogen, wo sie von jedem Studium, wodurch das Denken erhellt und erweitert werden könnte, sogar von dem Studium der Grundsprache der heiligen Bücher und von der Kenntniß der Lehre der übrigen kirchlichen Parteien abgehalten werden und in knechtischer, gedankenloser Ehrfurcht gegen das Brevier und das Missale aufwachsen. Und in alle diesem handelt der Staat nur folgerecht und rechtmäßig; denn wer in seinem Berufe ein gebundener Sklave seyn soll, der muß auch eine dieser Bestimmung entsprechende Bildung erhalten. In den protestantischen Staaten hingegen erhält der Theolog seine vollständige Bildung auf denselben Hochschulen, wo andere, die sich den Wissenschaften widmen, selbige erhalten; das theologische Studium ist in demselben Geiste organisirt, worin es die übrigen Studien sind, und das gründliche, freie, selbstständige Bibelstudium ist das Ziel der theologischen Bildung. Wenn aber nun der Staat, der das unabhängige Studium in der Schule anordnete, in der Kirche nur den sklavischen Vortrag gestattete, so müßte dieß geschehen, weil entweder als ausgemacht vorausgesetzt würde, ein gründliches Studium müsse jeden Theologen zu der Ueberzeugung führen, daß jede Satzung der symbolischen Bücher ohne Ausnahme dem Inhalte und der Form nach der vollkommene, unverbesserliche Ausdruck des Christenthums sei

(welches indessen wohl schwerlich jemals behauptet worden ist), oder weil der Staat (nach der sehr beliebten Unterscheidung, die symbolischen Bücher seyen keinesweges norma credendi, sondern nur norma docendi, es stehe jedem frei zu glauben, was er wolle und könne, nur müsse er bloß das lehren, was die Symbole vorschreiben, er möge es glauben oder nicht) nur nach der Darstellung des Glaubens in der Lehre, nicht nach dem Glauben fragte. Wahrlich aber wird hier durch Wortklügelei unterschieden, was keine christliche Kirche unterscheiden darf, und nach dieser Maxime könnte der Katholik, selbst der Israelit, wenn er sich nur verpflichtete gegen seine Ueberzeugung zu lehren, das Lehramt in der protestantischen Kirche bekleiden; der Geistliche aber soll weder Tagelöhner noch dramatischer Künstler, sondern gläubiger Lehrer und Seelsorger seyn, denn die Kraft des Evangelii liegt weder in dem Wortklange noch in der Mimik. Wenn es daher auch wahr ist, daß die Lehre das Einzige ist, was der Staat unmittelbar zum Gegenstande eines Gesetzes machen kann, so ist es doch eben so gewiß, daß der Staat, wenn er nicht den höhern Zweck des geistlichen Amtes, so wie sein eigenes Interesse bei der würdigen und nützlichen Verwaltung desselben, gänzlich aus den Augen setzen will, bei seinen Geistlichen eine Ueberzeugung wünschen und voraussetzen muß, die mit der Lehre, die sie verkündigen, in keinem Widerspruche steht, und daß er folglich einen frühern Zustand der Freiheit, welcher dem darauf folgenden Zustande der Knechtschaft entgegengesetzt seyn würde, nicht begünstigen darf, um nicht den höchst unmoralischen Widerstreit zu beschleunigen und zu befördern. So gewiß also der geistliche Sklave besser ist als der geistliche Heuchler, so gewiß handelt der katholische Staat richtiger, wenn er die Augen zuhält, als der protestantische handeln würde, wenn er die Augen öffnete, um nachher den Gebrauch derselben zu verbieten. So gewiß aber die protestantischen Staaten auf den herrlichsten Vorzug vor den katholischen

nicht verzichten dürfen, so gewiß können sie auch das einzelne Gesetz nicht anders verstanden haben wollen, als daß der Geistliche in seiner Amtsführung ärndten und andern die Früchte der Erkenntniß, die er sich durch früheres, von dem Staate unterstütztes Streben erworben hat, mittheilen darf und soll *).

Diese Betrachtungen scheinen von der Natur zu seyn,

*) Man vergleiche die kräftigen und treffenden Aeußerungen des Verfassers der Betrachtungen über den Protestant. S. 107 ff: „Man hat zwischen den verschiedenen Lebensgebieten der Natur des Menschen unterschieden und seine Gewissensfreiheit hinlänglich zu achten geglaubt, wenn man ihr das Reich des Gedankens als das ihrige anwies, aber zugleich alles Eingreifen in das der Erscheinungen verbetz; man hat sie auf eine gewisse Denkfreiheit zurückgeführet, und von dieser jede andere Freiheit sehr füglich nicht allein unterscheiden, sondern auch trennen zu dürfen gemeint. Eine ganz eigentliche Vernichtung aller Gewissensfreiheit war die unmittelbarste Folge dieser politischen Metaphysik, die, wie sie Begriffe spaltet, auch die Natur zerlegen, und namentlich in der des Menschen setzt eine geistige, dann wieder eine körperliche, bald eine denkende und bald eine handelnde, nie aber eine menschliche, deren Wesen gerade in der unzertrennlichen Vereinigung beider Naturen besteht, erkennen will, und ihren Verehrern die eine Hälfte unsers Daseyns Preis gibt, wenn sie nur der andern lassen, was ihr nicht geraubt zu werden vermag. So großmüthig als gemäßigt verstattete die Willkühr noch jedesmal, was ihr zu verbieten unmöglich war, und nahm sie nie einige Kenntniß von dem, was ihr verborgen blieb. Kaum eignet sich die Sache zu einem Scherze, und man hat im Ernste glauben können, die Reformation habe weiter nichts bezweckt, als den lächerlichen Gewinn einer von nun an erlaubten Gedankenfreiheit zum Ersatze für die bis dahin unterdrückte Freiheit des Gewissens. Jahrhunderte hindurch sollten ganze Völker Gut und Blut für eine Berechtigung verschwendet haben, die als Thatsache, ohne unser Hinzuthun, so gewiß besteht als die Welt, ja die von den Päbsten sogar, aus dem angeführten guten Grunde der Unmöglichkeit ihrer Vernichtung, nicht etwa nur stillschweigend eingeräumt, sondern auch ausdrücklich anerkannt wurde; „de internis non judicat ecclesia" ist ein Grundsatz auch der kanonischen Rechte."

daß sie sich nicht füglich zurückweisen lassen, außer von dem der Staat und Staatsverfassung und Gesetzgebung ohne Verbindung mit dem allgemeinen Interesse der Menschheit, des Christenthums und des Protestantismus betrachtet, und daher keinen Anstoß daran nimmt, das eine oder das andere Gesetz als durch willkührliches Belieben ohne höhere Rücksicht auf den Zweck des Staates und den Geist der Gesetzgebung aufgekommen anzunehmen. Auch darf es wohl kaum bezweifelt werden, daß die Ueberschätzung der symbolischen Bücher vorzüglich daraus entsprungen ist, daß die protestantische Kirche nicht genug sich selbst überlassen worden ist, und daß die Politik schon früh ihre Maximen bei der Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten geltend gemacht hat. Die protestantische Kirche befand sich nämlich schon, ehe sie zum vollen Bewußtseyn, geschweige denn zum ungehinderten Gebrauche der wiedererrungenen Freiheit gelangte, unter der Vormundschaft des Staates, und es ist nur zu begreiflich, daß der unkirchliche Vormund sich keinen Begriff von kirchlicher Sicherheit ohne kirchlichen Glaubenszwang machen konnte und sich in Erwägung der wenig juridischen Form der Schrift beeilte, eine recht bindende Gesetzauslegung zu dictiren. Daß es aber in unsern Tagen noch immer nicht an Geistlichen fehlt, die ihren Stand nicht für Diener Gottes, sondern für Menschenknechte, nicht für Verkündiger des Evangelii, sondern für Herolde des Staatsgesetzes angesehen haben wollen, indem sie nicht nur den gethanen Eidschwur unaufhörlich im Munde führen, sondern sich wetteifernd bemühen, die Ausdrücke desselben am stärksten zu urgiren und zu stringiren, bei jeder Gelegenheit ihre Amtsbrüder auf den Buchstaben des Gesetzes verweisen, ja wohl gar die Gemeinen und die weltliche Obrigkeit zu der Untersuchung, ob ihre Prediger auch treue Nachbeter des Menschenwortes sind, auffordern und antreiben, beweiset mit traurigerer Gewißheit, als irgend etwas, wie wenig der Geist und das Wesen des Protestantismus von denen erkannt und geschätzt wird, die

den Namen Protestanten tragen und die Sache des Protestantismus führen sollten *).

Nach Principien des Protestantismus.

Wer hingegen die Ueberzeugung hat, daß der Staat keine bloße Zwinganstalt, sondern ein Verein zur Erreichung höherer Zwecke, die Gesetzgebung kein Ausdruck despotischer Laune, sondern Ausdruck des reflectirenden, durch das Christenthum geläuterten und ausgebildeten National-Geistes ist, der wird sich anzunehmen gedrungen fühlen, daß auch die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher so durch die Gesetze bestimmt seyn müsse, daß sie mit der höhern Verpflichtung auf die heilige Schrift, mit den ersten Grundsätzen des Protestantismus, mit dem gemeinschaftlichen Interesse des Staates und der Kirche, mit dem ganzen wissenschaftlichen Streben bestehen könne. Etwa so. Der Staat will durch die kirchliche Gesetzgebung der falschen und fanatischen Lehre den Eingang verwehren, die christliche Lehre nach den echt protestantischen Grundsätzen rein und unverfälscht bewahren. Zu dem Ende muß der Staat sich bestreben, diejenige Einheit und Uebereinstimmung in dem öffentlichen Vortrage der Lehre zu bewirken, die nothwendig ist, um Verwirrung und Streit vorzubeugen und das Band der kirchlichen Gemeinschaft zu erhalten, aber zugleich erwägen, daß bei der Forderung einer solchen Uebereinstimmung nicht von arithmeti-

*) Nur der originellen Paradoxie wegen, die nahe an Ironie zu gränzen scheint, bemerken wir hier, wie in der Daubschen Abhandlung: Orthodoxie und Heterodoxie (Studien 1 B.) die Rechtgläubigkeit als Staatspflicht, als Charakterzug des guten und gehorsamen Bürgers deducirt wird. S. 111: „orthodox zu seyn, ist eine Pflicht, die das Volk durch seinen Charakter auferlegt; (!) und Orthodoxie ist in ihrem Privatcharakter einer von den Zügen, durch die derselbe mit dem Nationalcharakter in Uebereinstimmung ist.“ S. 145: „Das Wesen der Orthodoxie besteht in einem Heilighalten der Religion, weil sie die des Volks und Vaterlandes ist (!).“

schen Aufgaben und Copirungs-Arbeiten, wo zu der Uebereinstimmung Einheit in allen einzelnen Zahlen, Buchstaben und Zügen erfordert wird, sondern von einer Lehre, einer Religion, einer geoffenbarten Religion die Rede ist, wo sich Einheit und Uebereinstimmung findet, wenn der Inhalt der Lehre auf gleiche Weise angegeben, wenn sie in demselben Geiste, zu derselben praktischen Anwendung erklärt und entwickelt wird. Würde die Forderung weiter getrieben, so daß eine gewisse Darstellung einzelner Lehren für einzig wahr und christlich gelten sollte, so würde der Staat nicht allein weiter gehen, als es die Absicht erfordert, sondern eine solche Forderung würde auch mit der heiligen Schrift, die ja selbst die religiösen Wahrheiten unter verschiedenen Formen darstellt, und mit dem Principe des Protestantismus, welches freien Zugang zu den heiligen Büchern eröffnet und jede Darstellung, die erweislich ihren Grund in der heiligen Schrift hat, als wahr und christlich anerkennt, in offenbarem Widerstreite stehen.

Die symbolischen Bücher sind das Mittel, wodurch diese Einheit erreicht werden soll, so wie die Verpflichtung der Geistlichen, übereinstimmend mit diesen Büchern zu lehren, die Art und Weise ist, auf welche die Einheit erreicht und erhalten werden soll. Wenn folglich der Staat die symbolischen Bücher für authentische Erklärung der Schriftlehre erklärt, so darf dieß nach dem Vorhergehenden nicht so verstanden werden, als solle die Form und die Einkleidung, unter welcher die einzelnen Lehren in jenen Büchern dargestellt sind, für einzig wahr und christlich angesehen werden, sondern so, daß die Lehren der Schrift hier richtig und christlich aufgefaßt und erklärt sind, namentlich im Gegensatze der Meinungen, die zunächst in diesen Büchern verworfen sind, und daß sie also die rechte Regel und Anweisung zur Auslegung der Schrift und zur Entwickelung der Lehre enthalten. Wenn nun die Geistlichen verpflichtet werden, übereinstimmend mit den symbolischen Büchern zu lehren,

ren, so darf dieß nicht so verstanden werden, als sollte ihr Lehrvortrag eine mechanische Wiederholung der symbolischen Lehrformen seyn, so daß jeder Vortrag, durch welchen die Lehre zwar von demselben Inhalte, in demselben Geiste und zu derselben Anwendung, aber unter einer andern obgleich eben so schriftmäßigen Form dargestellt würde, für divergirend, der Vortrag hingegen, der sich mit schlauer Gewandtheit an die einzelnen Ausdrücke hielte, diese aber zu einer ganz andern Bedeutung hindrehete, für convergirend angesehen werden könne, sondern es ist so zu verstehen, daß die Geistlichen in dem Geiste dieser Bücher und nach der Anweisung, die darin aufgestellt ist, die Schrift auslegen und die Lehre entwickeln und behandeln sollen.

Daß auf diese Weise eine Uebereinstimmung erreicht wird, die auf der einen Seite hinlänglich ist, das reine Christenthum vor dem Einschleichen unchristlicher und unprotestantischer Lehre zu bewahren und die der kirchlichen Gemeinschaft nothwendige Einheit zu erhalten, und die auf der andern Seite der den höhern Zwecken der Kirche wie des Staates gleich unentbehrlichen Freiheit den nöthigen Spielraum läßt, scheint folglich einleuchtend, und nur auf diesem Wege wird die schwierige Aufgabe sich lösen lassen. Allein gegen diese Ansicht pflegt der so oft gegen Theorien, zumal gegen solche, die sich auf den Unterschied des Geistes und des Buchstabens berufen, gemachte Einwurf erhoben zu werden: daß sich bei der Ausübung große Schwierigkeiten finden, indem dadurch der schwankenden Willkühr der Weg offen gelassen werde. „Entweder, heißt es, muß die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher unbedingt und buchstäblich seyn, oder sie muß gar nicht Statt finden, entweder alle einzelne Satzungen in diesen Büchern umfassen oder gar keine, denn zwischen Geist und Buchstaben, Inhalt und Einkleidung, dem mehr oder weniger Wesentlichen giebt es keine scharfe Gränzlinie; ein Gesetz aber, das sich nicht mit vollkommener Sicherheit auf jeden einzelnen Fall anwenden läßt, ist kein

Gesetz, sondern ein Ball der launischen Willkühr." Nun läßt sich allerdings nicht läugnen, daß in einzelnen Fällen einige Unbestimmtheit entstehen könnte; wenn aber diese Unbestimmtheit nothwendig und unmittelbar aus dem Verhältnisse fließt, welches Gegenstand des Gesetzes ist, so kann vernünftiger Weise niemand aus dieser Unbestimmtheit einen Beweis gegen die Richtigkeit der Theorie herleiten wollen. Der Schluß: zwischen dem mehr oder weniger Wesentlichen der Lehre giebt es keine positive Gränze, folglich muß alles als gleich wesentlich betrachtet werden, würde der Folgerung: die Unterscheidung des mehr oder weniger Schuldigen ist unsicher und trüglich, daher müssen alle für gleich schuldig angesehen und so behandelt werden, analog seyn, und der einzig richtige Weg bleibt immer der, die Theorie auf genaue und gründliche Betrachtung der Natur und der Beschaffenheit des gegebenen Verhältnisses und des Zweckes der Gesetzgebung zu bauen; bleibt dann noch einige Unbestimmtheit übrig, weil sie ihren Grund in der Natur der Sache hat, so muß es der gewissenhaften Ausübung überlassen werden, ihr so viel möglich abzuhelfen und eine gewisse Festigkeit zu Stande zu bringen. Wenn die Gesetzgebung als Menschenwerk auch in andern Fällen ihre Beschränktheit erkennen muß, und daher mit Fleiß eine gewisse Unbestimmtheit beobachtet, weil sich die nähere Beurtheilung nicht nach allgemeinen Regeln bestimmen läßt, sondern, wie z. B. in der Criminal-Gesetzgebung bei der Unterscheidung der Strafbarkeit der Handlungen, der einfachen und qualificirten Verbrechen, durch Erwägung aller besondern Umstände geleitet werden muß, wie sollte denn nun eine ähnliche Unbestimmtheit bei der Untersuchung der Reinheit der Lehre in Rede und Schrift uns befremden können, sobald wir erwägen, wie schwankend die Theorie von dem gegenseitigen Verhältnisse der Kirche und des Staates ist, und welche Schwierigkeiten mit der Aufgabe, das geistliche Wirken zum Gegenstande bürgerlicher Gesetzgebung zu machen, ohne diesem Wirken selbst entgegen zu

arbeiten, verbunden sind? Diese Unbestimmtheit ist vielmehr der Natur der Sache nach so nothwendig, daß es schwerlich einen stärkern Beweis der von Grund aus verfehlten kirchlichen Gesetzgebung geben könnte, als wenn Gesetze vorhanden wären, nach welchen die Echtheit eines kirchlichen Vortrages mit derselben mechanischen Sicherheit geprüft werden sollte, womit ein mercantiles Fabricat geprüft wird. Es muß aber ferner erwogen werden, daß diese Unbestimmtheit keineswegs so groß, und noch weniger so nachtheilig ist, als es im ersten Augenblick scheinen mögte. Es geht hier, wie sonst oft, daß sich die Gränzlinie zwar im Allgemeinen nicht mit vollkommener Bestimmtheit ziehen läßt, daß aber dennoch in den einzelnen Fällen das Urtheil wohlgegründet und sicher seyn kann; denn wenn die Lehre, die entweder mit den Grundlehren des Christenthums oder mit den besondern Grundsätzen der Kirche streitet, durch die Gesetze entfernt gehalten werden soll, so läßt es sich nicht wohl denken, daß unter wissenschaftlich Gebildeten, geschweige denn unter Theologen mehr als eine Meinung darüber sollte Statt finden können. Anders würde es sich freilich verhalten, wenn der Staat eine Censur-Anstalt anordnen wollte, welche die größere oder geringere Reinheit, die mehr oder weniger vollkommene Wahrheit unterscheiden und jedem Ausdruck, der Verdacht gegen die Orthodoxie des Verfassers erregen könnte, genau nachspüren sollte; allein gerade der Streit, der dann unausbleiblich entstehen würde, wäre auch der augenscheinlichste Beweis, daß die richtige Gränze überschritten sey, und in einem solchen Falle wäre es gewiß das Interesse des Staates, die evangelisch-protestantische Freiheit gegen zelotische Angriffe und inquisitorische Denunciationen zu schützen.

Gesetzt also, die politische Gewalt habe es sich in ältern Zeiten erlaubt, den Geistlichen die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher in einer Bedeutung und Ausdehnung abzufordern, wozu keine menschliche Macht befugt ist, später aber würde, wenn man es gleich bedenklich fände, eine Verände-

rung in der äußern Form vorzunehmen, durch das ganze Verfahren von Seiten der obern und obersten Behörden beurkundet, in welchem Sinne diese Verpflichtung solle verstanden werden; so würde es gewiß alsdann die Geistlichkeit seyn, auf deren dankbare Anerkennung und thätige Unterstützung des liberalen Bestrebens Anspruch zu machen wäre.

Spätere kirchliche Bestimmungen.

Indessen ist es wohl kaum in irgend einem protestantischen Staate der Fall, daß die Gesetzgebung die Annahme aller einzelnen Satzungen der symbolischen Bücher in ihrem ganzen Umfange, so wie es in der katholischen Kirche geschieht, fordern sollte; überall ist in den hieher gehörigen Vorschriften der heiligen Schrift die erste Stelle eingeräumt, die symbolischen Bücher aber sind als Anleitung zur rechten Auslegung und Entwickelung der Lehre hinzugefügt. Nach dem preußischen Landrechte II. 11. §. 73 „dürfen die Prediger in ihren Vorträgen und beim öffentlichen Unterricht nichts einmischen, was den Grundbegriffen ihrer Religionspartey widerspricht" (Bielitz Handb. d. pr. Kirchenr. S. 111). In Hannover „sollen die symbolischen Bücher, Inhalts derselben, in Lehrvorträgen nächst der heiligen Schrift zur Richtschnur dienen" (Schlegel kurhannöv. Kirchenr. I. S. 4). In der Grafschaft Mark lautet die Eidesformel so: „ich schwöre zu Gott .. daß ich dem Evang. Jesu bis an's Ende meines Lebens treu bleiben und fortfahren will, die evangelische Religion rein und lauter und mit weiser Rücksicht auf die öffentlichen Bekenntnißbücher der evangelisch-lutherischen Kirche vorzutragen" (die 200jährige Jubelfeier der märk. evang. Synode 1812 S. 140). In den helvetischen Cantonen Zürich, St. Gallen, Basel, Aargau, Thurgau, Schafhausen, Bern, Graubündten geht die Eidesformel nach verschiedenen Synodal-Decreten zwischen den Jahren 1803 und 1825 darauf hinaus, „das Wort Gottes und Evangelium nach dem Inhalt

der heiligen Schrift zu lehren und zu predigen, und in den Lehrvorträgen sich nach den Grundsätzen des evangelisch-reformirten Lehrbegriffes zu richten," (Allg. Kirchenz. 1826 N. 80). In Schweden schwört der Geistliche, „weder insgeheim selber eine andere Lehre hegen noch vor seinen Zuhörern predigen und ausbreiten zu wollen, als die, welche gegründet ist in Gottes lauterem und klarem Worte, und verzeichnet in den symbolischen Büchern" (v. Schubert Schwedens Kirchenverf. I. S. 332). In Dännemark lautet der Amtseid folgendermaßen: „promitto, me summa diligentia allaboraturum, ut *doctrina coelestis, comprehensa scriptis prophetiis et apostolicis et libris ecclesiarum danicarum symbolicis*, auditoribus fideliter instilletur," und in den deutschen Herzogthümern etwas näher bestimmt: „ich gelobe und schwöre zu Gott, daß ich bei der reinen Lehre des göttlichen Wortes, wie selbige in der heiligen Schrift gegründet, auch in der ungeänderten Augsb. Confession zusammengefaßet ist, treulich verbleiben will, selbige lauter und unverfälscht predigen und vortragen, und alle dawider streitende Lehren äußersten Fleißes vermeiden" (Johannsen kan. Recht für Schlesw. u. Holst. I. S. 47). In der angeführten Formel der dänischen Kirche ist das Verhältniß der Schrift und der Symbole, so wie der Grund und die Ausdehnung der Verpflichtung nicht genauer angegeben, und wenn in einer so wichtigen Angelegenheit diese Unbestimmtheit als absichtlich und wohlbedacht angenommen werden muß, um dem Gewissen kein ängstigendes Band aufzulegen, so muß jeder protestantische Geistliche diese Verpflichtung eingehen können; denn da der Sinn der Worte nicht der seyn kann, daß alles, was sich in den symbolischen Büchern findet, als reine himmlische Lehre angesehen werden soll, so kann es nur der seyn, daß die himmlische Lehre in jenen Büchern enthalten ist. Hingegen dürfte es allerdings erwünscht seyn, daß die Artikel, in welchen die Symbole vorzüglich beachtet, so wie überhaupt

die Art und Weise, wie, und das Princip, nach welchem sie benutzt werden sollten, genauer bezeichnet wären, damit gehörig unterschieden würde, was wesentlich zu der reinen himmlischen Lehre und zur Bezeichnung des Geistes und der Tendenz des Protestantismus und der symbolischen Bücher gehöre. Es scheint daher, die Eidesformel würde an Bedeutung und Brauchbarkeit gewinnen, wenn der Geistliche das Glaubensbekenntniß, „daß die heilige Schrift die einzige göttliche Glaubensregel, dieses Princip des Protestantismus das einzig wahre kirchliche Princip sey, und daß die protestantische Kirche diesem Princip getreu, die Rechtfertigung durch den Glauben bekenne und zwei Sacramente annehme," ablegte und sich verpflichtete nach diesem Glauben zu lehren *). Durch die Abforderung eines solchen Bekenntnisses und einer solchen Verpflichtung, die zugleich das Feststehende und das Bewegliche in dem Wesen des Protestantismus angeben, würde sich die Kirche, so viel es möglich ist, sowohl gegen das Princip als gegen die Formen des Katholicismus sichern. Indem sie auf die charakteristischen Hauptsätze (den Hauptinhalt der Augsb. Confession) hindeutet, welche so nothwendige Resultate des protestantischen Auslegungs-Princips sind, daß sie für christliche Axiomen gelten können, schließt sie die, welche eine andere Glaubensquelle neben der Schrift annehmen, von dem Lehramte aus, und indem sie auf die Schrift als einzige göttliche Regel hindeutet, verpflichtet sie ihre Geistlichen zum Fortschreiten in der freien und selbstständigen Anwendung dieses Princips in dem Studium der Schrift und dem Forschen in den heiligen Büchern.

Aus den neuern Zeiten ist das preußische Religions-Edict unter dem Wöllnerschen Ministerio im Ju-

*) Eine ähnliche Formel ist von Schleiermacher vorgeschlagen in der classischen Abhandl. über den eigenthümlichen Werth und das bindende Ansehen symbolischer Bücher (in dem Keyserschen Reformations-Almanach. 1819. S. 376).

1788 der einzige Versuch von einiger Erheblichkeit, jene allgemeinen Bestimmungen zu schärfen und eine vollständige und strenge Uebereinstimmung im Lehrvortrage der Geistlichen zu bewirken, oder mit andern Worten, den Unterschied des Lehrstandes in der katholischen und der protestantischen Kirche aufzuheben; dieser Versuch mußte aber bald zum Erfahrungsbeweise dienen, daß eine gesetzliche Vorschrift dieser Natur, wie jedes Gesetz, welches erzwingen will, was höhere Gesetze gegen sich hat, sich selbst aufhebt, weil sie nur zum Verderben wirkt und den Geist der Heuchelei und Verstellung, der Tücke und Verketzerungssucht, der Zanksucht und des Hasses bei den Geistlichen nährt, von welchen sich die Tugenden der Rechtlichkeit, der Freimüthigkeit, der Liebe und der Friedfertigkeit unter das Volk verbreiten sollten. Auch in dieser Rücksicht hat die protestantische Kirche in den verschiedenen Ländern Deutschlands erfreuliche Fortschritte gemacht; die bestimmtere Abgränzung zwischen dem Katholicismus und Protestantismus und die Neuorganisation der protestantischen Kirchenverfassung mußte auch die Folge haben, daß die symbolischen Bücher in das rechte Licht und an den rechten Ort in der Kirche gestellt wurden, und namentlich mußte die kirchliche Vereinigung der Lutheraner und Reformirten freieren Ansichten, die in öffentlichen Actenstücken ausgesprochen sind, den Weg bahnen. In der zweiten baierischen General-Synode in Kaiserslautern im September 1821 ist folgendes Bekenntniß abgelegt: „die protestantische evangelisch-christliche Kirche hält die allgemeinen Symbola und die bei den getrennten protestantischen Confessionen gebräuchlichen symbolischen Bücher in gebührender Achtung, erkennt jedoch keinen andern Glaubensgrund noch Lehrnorm als allein die heilige Schrift," und in der dritten General-Synode ebendaselbst, den 28. Aug. 1825, ist dieser Paragraph durch nachstehende Aeußerungen bestätigt worden: „Alle Mitglieder waren auf das lebhafteste überzeugt, daß der Protestantismus seinem innersten Wesen nach einer

Lehrnorm entgegenstrebe, die der freien Forschung in der heiligen Schrift Fesseln anlege und eine unzerstörbare Scheidewand gegen die übrigen christlichen Kirchen aufstelle" (Allg. Kirchenz. 1825 N. 150). Bestimmter hat die badensche Kirche sich über die gemeinschaftlichen Bekenntnißschriften, die Augsburgische Confession, den Lutherschen und Heidelberger Katechismus ausgedruckt; sie räumt diesen nämlich ein „das ihnen bisher zuerkannte normative Ansehen, in sofern und in so weit, als durch jenes erstere muthige Bekenntniß vor Kaiser und Reich das zu Verlust gegangene Princip und Recht der freien Forschung in der Schrift, als der einzigen sichern Quelle des christlichen Glaubens und Wissens, wieder laut gefordert und behauptet, in diesen beiden Bekenntnißschriften aber factisch angewendet worden, demnach in denselben die reine Grundlage des evangelischen Protestantismus zu suchen und zu finden ist" (s. evangel. Kirchenvereinig. in Baden. Heidelb. 1821 §. 2). In demselben Geiste heißt es in dem Circular-Schreiben des Schlesischen Ober-Consistorii v. 31. Octob. 1823: „Wir haben bereits höhern Orts Einrichtungen getroffen, daß eine buchstäbliche Verpflichtung auf die Symbole, da solche nur Menschenwerk sind, bei künftiger Ausfertigung der Vocationen zu geistlichen Aemtern mit einer allgemeinen Formel vertauscht werde, durch welche der Sinn und Geist der Bekenntnißschriften im Verhältnisse zur heiligen Schrift, als dem eigentlichen Glaubensgrunde der evangelischen Kirche, verständlich werden und Geltung finden" (Allg. Kirchenz. 1824. N. 96). In der Vereinigungsurkunde der beiden protestantischen Confessionen im Fürstenthume Lichtenberg heißt es, §. 3—5: die protestantischevangelisch-christliche Kirche erkennt keinen andern Glaubensgrund als die heilige Schrift, „die angehenden Lehrer der Religion werden bei der Ordination einzig verpflichtet, die heilige Schrift nach Gewissen und Ueberzeugung zu erklären. Da die symbolischen Bücher in

verschiedenen Rücksichten als ehrwürdige Denkmäler der Reformation betrachtet werden können, deren Abfassung die damaligen Zeitumstände nothwendig machten, und da beide protestantische Confessionen eigentlich keine gemeinschaftliche symbolische Bücher haben, so vereinigt sich die Synode dahin, sich einer jeden weitern Bestimmung darüber zu enthalten. Die protestantische evangelisch-christliche Kirche nimmt das allgemeine christlich-apostolische Glaubensbekenntniß als kurzen Inbegriff ihrer Grundlehren, und deswegen als Lehrtypus an" (Allg. Kirchenz. 1825 N. 33). In der Kirchenordnung für die evangelisch-reformirte Gemeinde zu Lübeck vom 10. Decemb. 1825 kommen folgende Aeußerungen vor: „Unsere Gemeinde schöpft ihre Erkenntniß Jesu Christi einzig und allein aus dem Zeugnisse der Apostel und Propheten von ihm, welches wir in der heiligen Schrift haben. — Auf die Frage: wie verstehst ihr aber die Schrift? antworten wir: so wie sie sich selbst erklärt, wie sie daher vom Anfange an von allen gläubigen Christen im Ganzen verstanden worden ist, und wie sie namentlich auch unsere Väter in unserer Bekenntnißschrift, dem Heidelberger Katechismus, im Ganzen verstanden haben. Wie wir aber durch diese Erklärung aller Willkühr in der Auslegung und Lehre entgegentreten, so ist durch den Zusatz „im Ganzen" hinlänglich angedeutet, daß keineswegs der freien, jedoch bescheidenen, die Schrift als Gottes Wort ehrenden Schriftforschung gewehrt werden solle; vielmehr erkennen wir dieselbe, da das Christenthum keine todte Ueberlieferung ist und seyn kann, als unumgänglich nothwendig an; unser Grundsatz ist demnach das alte „in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas." Auch der dänischen Kirche ist eine höchst wichtige und beruhigende Bestätigung dieser freiern Ansicht von dem Ansehen und dem Gebrauche der symbolischen Bücher zu Theil geworden. In Veranlassung der dritten Jubelfeier der Reformation wurde auf Befehl des Königes im Namen sämmtlicher Bischöfe des

Reiches eine Epistola encyclica ad clerum ausgefertigt und nach erhaltener königlicher Approbation nebst der neu aufgelegten Augsburgischen Confession an alle Geistliche des Reiches vertheilt *). Ueber den rechten Gebrauch der Confession und den wahren Sinn der eidlichen Verpflichtung auf die symbolischen Bücher heißt es darin: „Nullo vero pacto Augustana Confessione *libertatem evangelicam* minui, ipsum ejus accuratius examen luculenter docebit. Dum enim ad S. Script. ubique provocat, eamque *solam doctrinae normam* agnoscit, viam simul sternit, qua incedendum est doctoribus christianis, omnemque repudiat auctoritatem ab illa diversam. *Neque singula verba premenda, sed sensui mentique inhaerendum esse*, ipsum Reformatorum exemplum atque ecclesiae consensus docet, inprimis vero danicae, cujus doctores jurisjurandi sacramento ad „doctrinam coelestem scriptis propheticis et apostolicis librisque ecclesiarum nostrarum symbolicis comprehensam" auditoribus fideliter instillandam adstringuntur. *Coelestem vero doctrinam non quaerendam esse in decretis scholasticis atque subtilitatibus* e theologorum controversiis enatis, sed in fontibus religionis, *sacra nimirum Scriptura rite explicata*, per se patet. Unde omnibus facile ad intelligendum, nullum, quod ferri nequeat, iis, qui sacrum codicem legem christianis doctoribus scriptam agnoscant et venerentur, hocce ecclesiarum nostrarum libro symbolico imponi jugum; verum potius eum esse vinculum concordiae libertatisque evangelicae columen, et firmum quidem adversus omnia convicia de fidei unitate, apud nos haud servata, praesidium."

*) Sie ist abgedruckt in Petersens Chronik der Reformations-Jubelfeyer 1817.

Einheit der Lehre bei Verschiedenheit der Lehrformen in der protestantischen Kirche.

Nach der vorhergehenden Darstellung der verschiedenen Bedeutung und Bestimmung der Kirchenlehre unter den Katholiken und den Protestanten, kann es nicht schwer seyn, dem Einwurfe zu begegnen und denselben zu entkräften, welchem die katholischen Schriftsteller so großes Gewicht beizulegen pflegen; wenn sie sich nämlich über die Verschiedenheit der Lehrformen, die große Mannigfaltigkeit der dogmatischen Ansichten, den unaufhörlichen Streit und die Uneinigkeit der Theologen aufhalten, aus welchen sie die nahe bevorstehende Auflösung der protestantischen Kirche wahrsagen wollen, während sie triumphirend auf die Einheit der Lehre in der katholischen Kirche als Unterpfand des festen und blühenden Zustandes derselben hinweisen. (S. Bossuet Histoire des variations des églises protestantes, 1700). Und allerdings kann diese Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit nicht geläugnet werden; sie soll es aber auch nicht, denn die protestantische Kirche darf sich vielmehr getrost auf sie als auf einen neuen Beweis ihres christlichen Charakters berufen. Die heilige Schrift selbst ist die Quelle der Verschiedenheit in den theologischen Meinungen und Lehrweisen. Denn wenn wir in der Schrift lesen, wie Christus bald in seiner göttlichen Hoheit, bald in seiner menschlichen Eingeschränktheit dargestellt wird *), wie das menschliche Thun bald (Joh. 6, 44. 2 Cor. 8, 16. Phil. 1, 6. 29. 2, 13) als Wirkung der alles wirkenden Gottes-

*) Vergl. *Aug.* de cons. Evv. l. 6. 7: „Tres evangelistae in his rebus maxime diversati sunt, quae Chr. per humanam carnem corporaliter gessit; porro autem Johannes ipsam maxime divinitatem Domini, qua Patri est aequalis, intendit, eamque praecipue suo evangelio commendare curavit. Itaque longe tribus istis superius fertur, ita ut hos videas quodammodo in terra cum Christo homine conversari, illum autem transcendisse nebulam, et pervenisse ad liquidum coelum."

kraft, bald (Matth. 23, 37. Röm. 2, 14. 12, 1. Hebr. 3, 8) zunächst als Product der menschlichen Freiheit bezeichnet wird, wie das ewige Leben bald (Luc. 17, 7 — 10. Röm. 3, 23. 24. 8, 30) der unendlichen Gnade zugeschrieben, bald (Matth. 25, 31 ff. Röm. 2, 6 — 11. 2 Cor. 5, 10. Gal. 6, 7. 8) nach dem Gesetze der Zurechnung als Belohnung menschlicher Tugend aufgestellt wird, wie das künftige Leben bald (Matth. 5, 8. 22, 30. 25, 23. 1 Cor. 13, 12. 15, 42. 43. 49. 50) im geistigern Lichte als Gemeinschaft mit Gott, bald (Matth. 8, 11. 19, 28. Luc. 16, 22 ff. 1 Thess. 4, 14. ff) in dem reizenden Farbenschimmer des Zustandes des Genusses geschildert wird, wie bald (Marc. 16, 16. Joh. 3, 18. Röm. 3, 28. 4, 5) der Glaube, bald (Matth. 7, 21. 12. 50. Röm. 2, 13. Jac. 2, 24 ff) die Werke als Wirkungen des Glaubens als der Weg zur Gerechtigkeit vor Gott angewiesen werden, wie endlich der Grund des Glaubens bald (Joh. 8, 14. 18. 5, 32. 36) in der positiven Auctorität der Offenbarung, bald (Joh. 7, 17. Ephes. 4, 14. 15. 1 Thess. 5, 21) in dem Beifall und in der Ueberzeugung der prüfenden Vernunft gesucht wird — was anders dürfen wir denn davon urtheilen, als daß die ewige Tiefe des Reichthums der Weisheit und der Erkenntniß Gottes sich uns auch hierin kund thue? Denn die menschliche Natur ist in keine steife und stehende Form gegossen, der einzige Grund-Typus wiederholt sich in unzähliger Mannigfaltigkeit von Abarten, und so mußte denn auch die geoffenbarte Lehre, die nicht für dieses oder jenes Volk, sondern für die Menschen über den ganzen Erdkreis bestimmt war, durch Verschiedenheit in Darstellung und Lehrform allen alles werden, damit jede Individualität mit aller geistigen und physischen Verschiedenheit ihre religiöse Befriedigung darin finden könnte. Und wenn nun die protestantische Kirche jene verschiedenen Lehr-Typen insgesammt als Ausdrücke eben derselben christlichen, nur in verschiedener Richtung aufgefaßten, auf verschiedene Weise angewandten

Idee erkennen muß; wenn sie daher ihren Gliedern, jedem insbesondere, erlaubt, dem Bedürfnisse ihres Geistes zu folgen, indem sie sich mehr zu der einen oder der andern dieser christlichen Ansichten hinneigen dürfen, je nachdem sie sich durch innere Verwandtschaft angezogen fühlen; wenn sie so in ihrem Schoße Menschen von sehr verschiedener religiösen Anlage und Richtung vereinigt: so beweis't sie dadurch am schönsten, daß sie die Schrift zu ihrer Regel und Richtschnur macht, und sie wird eben dadurch selbst ein sichtbares Bild derjenigen Eigenschaft des Christenthums, die durch das Wort Humanität bezeichnet wird, und die sich dadurch äußert, daß sie religiöse Einheit hervorbringt, ohne die Freiheit der Seele zu schmälern. Denn die oben angegebene Verschiedenheit bleibt nicht ohne Maß und Gränze; die Mannigfaltigkeit hat ihre Einheit; diese Einheit kann eben so wenig verloren gehen, als ihr Grund, die Schrift, kann erschüttert werden, und wird sich so viel leichter erhalten, als sie keinen Widerstand, den jede Geistes-Tyrannei wecken muß, bei den Gliedern der Kirche findet, und diese Einheit ist hinreichend, die Kirche, wenn auch unter beständigem Kreuzen, dem unsichtbaren Ziele immer näher zu führen *). —

*) Vergl. Tittmanns polem. Versuche (Tzschirners Mag. f. Pred. 4 B. 1 St. S. 57): „Was die Streitigkeiten anlangt, welche unter uns aus der freien Erklärung der Schr. entstanden seyn sollen, so leugnen wir dieß keineswegs, behaupten aber, daß dieß gerade so sey, wie es seyn muß, wenn der richtige Glaube an das wahre Evang. frei von Menschensatzungen erhalten werden, wenn die Erkenntniß der Erlösung durch Chr. nicht in menschlichen Meinungen untergehen soll. Die göttliche Wahrheit ist nicht gefährdet, wenn mehrere Meinungen der Menschen darüber walten, wenn es frei ist, in Auffassung derselben seiner eignen Ueberzeugung zu folgen, wenn keine Form festgesetzt ist, unter welcher sie allein gefaßt werden soll; aber sie ist gefährdet, wenn Eine menschliche Meinung sich als die allein wahre herrschend aufdringt, wenn der Glaube an eine Form gefesselt ist, welche doch nur von Menschen erdacht worden. Und hier kann man nicht nachdrücklich genug daran erinnern, daß

Dogmatische Verschiedenheit bei aller Einförmigkeit in der katholischen Kirche.

Gehen wir nun zu der Vergleichung der hochgepriesenen Einheit der katholischen Kirche mit der Verschiedenheit der protestantischen über, so fehlt es in der katholischen Welt auch nicht an dogmatischen Divergenzen, und während die protestantische Kirche bei aller Verschiedenheit der Schul-Theologie und der dogmatischen Formen sich der Glaubenseinheit in Rücksicht ihrer Hauptlehren erfreuen darf, finden wir in der katholischen Kirche bei aller Einförmigkeit der dogmatischen Satzungen einen tief gegründeten Zwiespalt des Glaubens; denn trägt nicht gerade das Princip des Katholicismus, da sich, wie oben gezeigt ist, die Meinungen von der obersten Repräsentation der Kirche durch den Papst oder die Concilien widersprechen, und ein solcher Widerspruch auf das ganze kirchliche System einwirken muß, den Samen ewigen Streites in sich? Ueberhaupt vermag der Katholicismus eben so wenig, als irgend eine andere Macht, der Seele Fesseln anzulegen, und weder hat die Sprache Worte, die Lehre zu fixiren oder vor Mißbrauch zu sichern und die fein nuancirten Verschiedenheiten der religiösen Ueberzeugung zu bezeichnen, noch die Kirche die Fähigkeit, jeden Zweifel und Einwurf vorauszusehen oder demselben zu begegnen, jedes aufgeworfene Problem durch eine befriedigende Bestimmung zu lösen. Die Kirche erklärt sogar selbst öffentlich diese ihre Unzulänglichkeit, wenn sie bald die kritischen Fragen vermeidet oder umgeht, bald ihr Urtheil suspendirt und beiden Parteien erlaubt, über die Wahrheit in Ungewißheit zu bleiben, bald endlich ihre Kanones in so allgemeinen Ausdrücken abfaßt,

---

alle Folgen des vom eignen Forschen in der Schr. abgehaltenen und in menschl. Satzungen gefesselten Geistes, welche man kurz in Unglauben gegen alles Heilige zusammenfassen kann, sich in jener Kirche gerade da finden, wo in der unsrigen wahrhaft christl. Sinn und die reinste Liebe zum Evang. herrschend ist."

daß die verſchiedenen Meinungen darin gleiche Billigung finden können. Beiſpiele davon bietet das Tridentiner Concilium dar in den Artikeln von Mariä Empfängniß (Sess. V), von den Gnadenwirkungen (Sess. VI), von dem Fegefeuer (Sess. XXV), von der Reſidenz der Biſchöfe (Sess. VI de ref. c. 1), von dem Urſprunge des Cölibats ex voto oder ex lege ecclesiastica (Sess. XXIV can. 9). Dieſe Methode entſpricht der Theorie von der göttlichen Auctorität der Kirche nur wenig, und iſt eben ſo wenig dazu geſchickt, die kirchliche Einheit zu bewahren; eher ſcheint ſie darauf berechnet, daß die Ketzerei neue Köpfe der Hydra reproducire, um dieſe dann mit dem kirchlichen Schwerdte abhauen zu können. Der Hauptunterſchied in dieſer Rückſicht dürfte demnach ſeyn, daß in der proteſtantiſchen Kirche, welche die freien Schwingungen des Geiſtes und die freie Aeußerung der Gedanken begünſtigt, die Perſönlichkeit mit freier und offener Stirn auftritt, während ſie in der katholiſchen Kirche gezwungen iſt, ſich im Dunkel des Schweigens oder unter der Maske der Heuchelei und der Zweideutigkeit zu verbergen. Ob aber nicht auch hier die wahre Sicherheit im Tempel der Freiheit wohnen ſollte?

Verſchiedenheit des theologiſchen Studiums in beiden Kirchen.

Jede Religion ſchafft und bildet ſich unter einem gewiſſen Grade höherer Cultur ſelbſt ihre Theologie; denn ohne wiſſenſchaftliche Behandlung würde ſie ihre vollſtändige Entwickelung und Vertheidigung, und ihr praktiſcher Einfluß ſeine Sicherheit und Reinheit entbehren. Die Theologen der Kirche können daher mit Recht für die eigentlichen Repräſentanten derſelben gelten, und ſo wie wir die Conſtitution der Kirche als das materielle Bild des kirchlichen Princips betrachtet haben, ſo finden wir das geiſtige Bild deſſelben in der Theologie, in deren Richtung und Geſtalt — ein Bild, das in ſeiner Natur ſelbſt dem Weſen, welches es ausdruckt, verwandt iſt, und eben deßhalb den Charakter deſſelben deſto

treuer wiedergeben kann. Durch alle Zeitalter geht gleichlaufend eine doppelte sehr verschiedene Behandlung der positiven Religionen: die philosophische, die sich den Inhalt der Lehre zum Augenmerke macht und auf dem Wege der Forschung und der Reflexion die religiöse Idee in ihrer Reinheit, Fülle und Kraft in dem Gegebenen nachzuweisen und daraus zu entwickeln sucht, und die historische, die mit ehrfurchtsvoller Betrachtung und ausbildender Sorgfalt bei dem heiligen Stoffe stehen bleibt, und besonders bei den äußern Bedingungen, die mit der Lehre in Verbindung stehen, es mögen nun historische Thatsachen oder ceremonielle Vorschriften oder überhaupt die positive Form seyn, unter welcher die Lehre aufgetreten ist oder sich im Laufe der Zeit entwickelt hat. Während die griechische Religions-Philosophie ihre Heimath in den Schulen der Weisen und in dem Heiligthume der Mysterien fand, bildete die Volkslehre sich zu einem Ganzen aus, das auf einer populären Erklärung der Mythen beruhte, wodurch die poetische Natur-Theologie in Geschichte verwandelt wurde; nur ein kränkliches Daseyn war es, das der philosophischen Theologie unter den Händen der alexandrinischen Harmonisten und der römischen Eklektiker noch zu Theil ward, welche alle Philosophie im Grunde wie Geschichte behandelten. Bei den Juden waren es die Propheten, welche die geistige Eigenthümlichkeit des Mosaismus auffaßten und entwickelten; aber auch hier trugen Buchstabe und Ceremonie den Sieg über Geist und Lehre davon, und das Gesetz Mosis verlor sich in traditionellen Pharisäismus. Und wenn überhaupt die Form der Offenbarung es leicht zur Folge hat, daß die Form das Uebergewicht über den Geist gewinnt, indem das Geschichtliche die staunende Seele fesselt, und die positive Auctorität das Selbstdenken überflüssig und zugleich unzureichend zu machen scheint, so mußte dieß bei den griechischen und römischen Offenbarungsformen, so wie bei der mosaischen, um so leichter der Fall werden, weil die politische Einheit hier

der

der letzte Endzweck war. Das Christenthum hat nur durch Mißverständniß dieselbe Wirkung haben können; es giebt keinen höhern Beweis der Göttlichkeit desselben, als das wundervolle Gleichgewicht, in welchem Geschichte und Lehre zugleich in religiöser Einheit aufgehen, wodurch es zugleich Glauben gebietet und zum Selbstdenken auffordert, das kindlich fromme Bedürfniß befriedigt, ohne die freie intellectuelle Thätigkeit zu hindern. Was es als geoffenbartes Wort Gottes verkündigt, führt es auf das Innere des Menschen selbst zurück und druckt so der menschlichen Vernunft das göttliche Gepräge auf; nur die großen, heiligen Grundformen der Lehre sind in positiver Form dargestellt, die feinern Züge, die nähern Bestimmungen sind nicht berührt, oder sind dunkel angedeutet, damit die Lehre ewig fortfahre die Seele zu wecken und zu beschäftigen, so wie sie Kraft hat, die Thätigkeit derselben zu leiten und zu lenken. Aber das sinkende Zeitalter in welchem das Christenthum auftrat, die politische und religiöse Verwirrung, unter welcher es sich entwickelte, macht es erklärbar, daß der Geist desselben im Ganzen nicht erkannt, daß die Form gar oft für das Wesen genommen, und so die höhere Harmonie gestört wurde, indem das Historische, welches den christlichen Glauben begründen sollte, der fast ausschließliche Gegenstand entweder des gedankenlosen Staunens oder des spitzfindigen Grübelns ward: der religiöse Kern wurde übersehen, denn die innere Stimme des Bewußtseyns verlohr immer mehr an Kraft und Zutrauen, und die Vernunft wurde meistens nur im Dienste der Polemik angewandt. Zwar suchte der aufstrebende Geist — zumal in der alexandrinischen Schule — sich einige Freiheit im Gebiete der Wissenschaft durch Festhaltung der Distinction unter πίστις und γνῶσις vorzubehalten; aber bald schmolzen beide zusammen; der blinde Auctoritäts-Glaube griff immer weiter um sich, und diese Richtung des Geistes begünstigte die hierarchischen Anmaßungen zu sehr, daß nicht wiederum von ihrer Seite die Hierarchie dadurch, daß sie der christli-

chen Theologie nach und nach eine durchaus historische Basis unterlegte, jene Richtung aus aller Macht hätte begünstigen sollen. Indessen war diese Opposition gegen die rein wissenschaftliche Theologie im Mittelalter, bei vielen noch ohne sich dessen bewußt zu seyn, eine natürliche Folge allgemeinen Stumpfsinns und allgemeiner Unwissenheit; in der Periode des Scholasticismus regte sich das höhere Bedürfniß, aber die frei emporstrebende Speculation contrastirt seltsam mit dem mächtigen Auctoritäts-Glauben und dem knechtischen Compilations-Fleiße in exegetischen und dogmatischen Arbeiten (Catenae und Summae). Dagegen hat die katholische Kirche seit dem Zeitpuncte der Reformation, wo es nicht einzelne Sätze waren, sondern das kirchliche Grund-Princip, was den Streitpunct ausmachte, ihre Ansicht der Theologie mit klaren und deutlichen Worten ausgesprochen, und den Geist, der schon lange der herrschende gewesen war, als den anerkannt, der ihren wissenschaftlichen Charakter bezeichnet. Die Theorie von der Natur und dem Wesen der Kirche steht nämlich in der katholischen Kirche in einem ganz andern Verhältnisse zu der Theologie als Wissenschaft, als in der protestantischen. Indem diese auf die Schrift als einzige Urquelle christlicher Erkenntniß verweis't, fordert sie zugleich zu eigenem Studium, zu religiöser Forschung und Prüfung auf und begünstigt Freiheit des Geistes und wissenschaftliche Ausbildung; denn der Glaube wird erst begründet und als geistiges Lebens-Princip angeeignet, so wie die Resultate der Auslegung an die Idee der Vernunft und an die Thatsachen des Bewußtseyns geknüpft werden. Der protestantische Theolog schreitet also im Geiste seiner Kirche fort, wenn er, ohne sich durch Fesseln einer kirchlichen Auctorität binden zu lassen, die Schrift vor Augen behält, und die Lehre von der Kirche wird selbst einen eigenen Artikel in dem theologischen Systeme ausmachen. Für den Katholiken hingegen macht die Theorie von der Kirche den Grund der gesammten Theologie aus, die Kirche ist die Auslegerinn der Schrift

und der Kanon der Lehre, und durch ihr Orakel werden der Inhalt und die Form der Wissenschaft bestimmt; hier wird also die theologische Thätigkeit auf eine historisch-kritische Untersuchung der Authentie der Quellen der Erkenntniß und auf eine logische Zusammenstellung der echt befundenen Kanones zur gegenseitigen Erläuterung und Entwickelung eingeschränkt. Daher sind in der protestantischen Kirche Bibelforschung und die philosophischen Disciplinen der Theologie fortwährend mit einem Eifer und einer Vorliebe getrieben worden, die sogar nicht selten zur Vernachlässigung des Historischen und Traditionellen geführt hat; hingegen hat ein richtiger Tact die katholischen Gelehrten zu dem historischen und patristischen Fache geleitet, in welchem sie sich mit größerer Freiheit bewegen dürfen, weil diese nur in mittelbarer Verbindung mit der Glaubenslehre stehen. Aber auch in der Richtung desselben Studium, selbst in der Bearbeitung derselben Materien, wird sich der angegebene Unterschied des philosophischen Charakters des Protestantismus und des historischen des Katholicismus leicht nachweisen lassen, sogar in solchen Schriften, die am wenigsten das Gepräge kirchlicher Eigenthümlichkeit zu tragen pflegen; denn diese verschiedene Denkweise wirkt nicht bloß auf die ganze Art der Beweisführung ein, sondern erstreckt sich sogar auf die Sprache, indem nichts häufiger ist, als daß protestantische und katholische Theologen ganz verschiedene Begriffe mit einerlei Ausdrücken verbinden — eine Bemerkung, welche die neuern religiösen Disputе und Fehden nicht weniger als die ältern bestätigen, und welche dazu dienen muß, auf das Fruchtlose jeder dialektischen Anstrengung in Streitigkeiten dieser Natur aufmerksam zu machen *). — Es mag hier noch der Ort

*) Luthers Antw. auf König Heinrichs Brief (XIX. S. 310 f.): „Ich kann mit keiner Schrift die rasenden Papisten dahin bringen, daß sie doch wüßten, wovon sie reden, oder worüber ich mit ihnen

seyn, der Seminarien-Einrichtung, wodurch die künftigen katholischen Geistlichen ihre vorbereitende Bildung erhalten, als Beitrag zur Charakteristik der wissenschaftlichen Tendenz der Kirche zu erwähnen. Wenn die Kirche nämlich wünscht, den theologischen Unterricht nicht in gewöhnliche Schulen oder auf Universitäten, sondern in besondere Institute verlegt zu sehen, die ohne Berührung mit andern wissenschaftlichen Anstalten in vollkommener Abhängigkeit von den Bischöfen stehen (s. Conc. Trid. Sess. XXV. de ref. c. 18), so deutet sie schon durch dieses Isolirungs-System an, welche Richtung des Geistes sie bei ihren Geistlichen, übereinstimmend mit dem kirchlichen Charakter des Katholicismus zu befördern sucht. In der öfter angeführten päpstlichen Antwort auf die Note der süddeutschen Mächte finden sich diese Sache betreffend folgende merkenswerthe Aeußerungen: „Der heilige Vater, dem die Seminarien, welche die schönsten Hoffnungen der Kirche bilden, vorzüglich am Herzen liegen müssen, hält es für seine Pflicht, darauf zu bestehen, daß sie auf die von dem heil. Concil zu Trident vorgeschriebene Weise eingerichtet, und daß besonders in denselben die heiligen Wissenschaften unter gänzlicher Abhängigkeit von den Bischöfen gelehrt werden . . . Der heilige Vater darf sich nur auf Thatsachen berufen, welche leider zu neu und zu bekannt sind, um dem unbefangenen Urtheile der vereinten protestantischen Fürsten und Staaten des deutschen Bundes zu überlassen, ob das Oberhaupt der Kirche dabei gleichgültig seyn kann, daß die Jünglinge, welche sich dem heili-

---

streit. Ich frage sie nicht, wie lange und wie viele also gehalten haben, sondern ob's recht gehalten sey. So antworten sie: es ist so lange und von so Vielen gehalten. Was 100 Jahre unrecht gewesen ist, ward nie keine Stunde recht; und wenn die Jahre recht machen, wäre ja der Teufel der allergerechteste auf Erden, der nun über 5000 Jahre alt ist. Darum muß man andern Grund anzeigen, denn der Zeit Länge und Menschen Sinn."

gen Dienste widmen, besonders in den heiligen Wissenschaften lieber auf den Universitäten, deren Lehren nur zu sehr bekannt sind, unterrichtet werden sollen, als in den Seminarien und unter der beständigen Aufsicht der Bischöfe . . . Die Geschichte unserer Zeiten, die falschen und gefährlichen Lehren, welche trotz den wiederholten Vorstellungen des heiligen Vaters auf einigen katholischen Universitäten Deutschlands gelehrt werden, geben deutlich zu erkennen, daß diese den Bischöfen zugestandene Aufsicht über die Professoren gewöhnlich nur ein leerer ganz unwirksamer Ausdruck ist, eine Waffe, von welcher auch die bestgesinnten Bischöfe keinen Gebrauch machen können" (Grundlagen der deutsch. kathol. Kirche u. S. 350 f.).

Historische Theologie.

Die historische Theologie nimmt in der katholischen Kirche eine ganz andere Stelle ein und hat in derselben ein ungleich höheres und mehr ausgedehntes Interesse als in der protestantischen; denn nicht nur bei einzelnen kirchlichen Untersuchungen muß das leitende Licht aus den Jahrbüchern der Geschichte hergenommen werden, sondern es ist auch die Geschichte, die den Zugang zu den verschiedenen kirchlichen Orakeln öffnet, in welchen der Commentar und die Sanction der Dogmen enthalten sind, und sie bildet auf diese Weise den Grund des dogmatischen Gebäudes. Fügt man nun hiezu noch, wie die äußern Verhältnisse die historischen Studien in besonderm Grade in der katholischen Kirche befördert haben; daß die classischen Denkmähler des kirchlichen Alterthums und die wichtigsten Traditionen den katholischen Gegenden angehören; daß die reichsten Archive nur katholischen Gelehrten zugänglich sind; daß die abgesonderte Lage der Geistlichen in der bürgerlichen Gesellschaft, und vor allem die klösterliche Muße, zu einem Leben unter Büchern, Acten und Documenten einladet und das Bedürfniß literärischer Arbeiten nährt, welche die Lebenszeit des Mannes ausfüllen und

durch Einförmigkeit die Sehnsucht nach den abwechselnden Beschäftigungen eines bewegten Lebens niederschlagen können: so darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn die Wagschale des Verdienstes sich in diesem Puncte zu der südlichen Kirche neigt. Mit Ehrerbietung müssen wir den herculischen Fleiß erkennen und mit Dankbarkeit schätzen, welcher sich imponirende, unvergängliche Denkmähler in den mühsamen Sammlungen von Concilien-Acten, Bullen und Diplomen, Kirchengesetzen und Liturgien, kirchlichen Sagen und Dichtungen, in der langen Reihe detaillirter historischer Annalen, in den gelehrten Bearbeitungen der Werke der Kirchenväter und in der genauen Ausführung der historischen Hülfswissenschaften, der Chronologie, Diplomatik und Geographie, errichtet hat. Gegen Namen wie Labbé, Harduin und Mansi, Cherubini, Coquelin und Baluzius; Assemannus, Holstenius und Muratori, Durandus, Gavanti und Bona, Baronius, Raynald und Pagi, Natalis Alexander, Sirmondi und Platina, Cotelerius, Gallandi und Martene, Petavius, le Quien und du Pin, Mabillon und Montfaucon, hat die protestantische Kirche nur wenige aufzuweisen. Sieht man hingegen auf die eigentliche Bearbeitung der historischen Materialien, so läßt sich der einschränkende und hemmende Einfluß des Geistes des Katholicismus nicht verkennen. Die Auctorität der Kirche beruht auf dem Zeugnisse der fortlaufenden Geschichte, daher sie bei den Resultaten der historischen Forschungen nichts weniger als gleichgültig ist; und bei Gegenständen, die mit dem kirchlichen Interesse in näherer Verbindung stehen, kann keine freie Untersuchung erlaubt seyn, sondern das endliche Resultat ist im voraus bestimmt. Ein merkenswerthes Beispiel des unbeugsamen Steifsinns, womit die Kirche das dogmatische Interesse der historischen Kritik zum Trotz behauptet haben will, ist es, daß sie in dem römischen Katechismus (pag. 11), ohne auf das kritische Resultat der Untersuchungen Erasmus und Laur. de Valla's die geringste Rücksicht zu nehmen das Symbolum apostolicum als echte

apostolische Arbeit stempelt: . . „quae apostoli, divino spiritu afflati, duodecim symboli articulis distinxerunt . . christianae fidei formulam componendam censuerunt.“ Eine Folge dieses Orthodoxie-Zwanges ist, daß die vornehmsten Tugenden eines Geschichtschreibers, ernstliches Interesse für das Wahre und Rechte, unbefangener Sinn und strenge Unparteilichkeit im Darstellen und Beurtheilen, bei den katholischen Schriftstellern gar selten sind, daß vielmehr bei Untersuchungen von polemischem Interesse gewöhnlich eine gewisse Unredlichkeit unverhohlen hervorblickt; denn entweder muß das Resultat auf Kosten der Wahrheit mit den Forderungen der Kirche in Uebereinstimmung gebracht, oder das abweichende Resultat durch künstlich bereitete Umschweife beschmückt werden. So geängstigt und gedrängt wird der Geschichtschreiber sich nicht ohne willkührliche Handhabung des historischen Stoffes heraushelfen können, und wirklich gehört es zu den seltenen Ausnahmen, wenn er sich bei der Behandlung desselben nach den Regeln und Forderungen der Kritik Zwang anthut. Vermischung des Gewissen und Ungewissen, Verschweigung documentirter Umstände, Hinzufügung unsicherer oder erdichteter Traditionen, Verdrehung historischer Facta, mit einem Worte Mangel an strenger und wahrheitsliebender Kritik ist der gewöhnliche Fehler katholischer Kirchengeschichtschreiber, und bei einer solchen Behandlung läßt sich allerdings vieles bis zu einem gewissen Grade der Wahrscheinlichkeit bestreiten und vertheidigen. Wo es die historische Vertheidigung eines Lehrsatzes, eines Ritus oder einer kirchlichen Einrichtung gilt, da wird man die Deduction überall wesentlich dieselbe finden; die Beweise drehen sich um einzelne, aus dem Zusammenhange gerissene Aeußerungen des einen oder des andern Kirchenlehrers, um einzelne Beispiele hierarchischer Machtübung, hergebrachter Sitte oder stillschweigender Einwilligung von Seiten der Kirche oder des Staates, welche ohne kritische Rücksicht auf Chronologie, auf den damaligen und jetzigen

Zustand der Kirche, auf die übrigen politischen Verhältnisse, oder auf die Gültigkeit der aufgestellten Zeugen oder die Authentie der angeführten Facta zusammengestellt sind *). Jeder Einwurf in Wort oder That, der sich aus der Geschichte darbietet, wird mit Stillschweigen übergangen, oder ohne weiteres für häretische Aeußerung, gesetzwidrige Handlung oder eingeschlichenen Mißbrauch erklärt. Vorzüglich klar druckt sich dieser Mangel an kritischem Willen oder kritischer Fähigkeit in dem Urtheil aus, das noch immer von den katholischen Gelehrten über das Wesen und den Werth der Reformation gefällt wird; denn ohne sich auf irgend eine gründliche Prüfung der Principien und der Tendenz derselben einzulassen, halten sie sich gewöhnlich an einzelne historische Nebenumstände, ziehen einzelne, wahre oder erdichtete, Charakterzüge oder Aeußerungen aus dem Leben der Reformatoren hervor, womit sie die Invectiven der Protestanten gegen die Moralität der Päpste zu widerlegen oder zu vergelten meinen, malen die nächsten traurigen Folgen des religiösen und politischen Schisma aus, verdrehen einzelne Lehren, die der Mißdeutung am leichtesten ausgesetzt sind, und nach diesen Beweisen wird das Urtheil gefällt. — Im Gegensatze dieses unkritischen Verfahrens zeigt sich nun der Geist des Protestantismus in seinen Wirkungen von einer höchst vortheilhaften Seite als das eigentlich aufklärende Licht, als das ordnende, scheidende und verbindende Princip in der Masse der historischen Elemente. So wie es überhaupt die Opposition desselben war, was neues Leben und neuen Schwung

*) Ein auffallendes Beispiel eben dieser Benutzung der geschichtlichen Materialien findet sich in der neuesten Vertheidigung des Territorial-Systems in der protestantischen Kirche: nähere Erklärung über das Majestätsrecht in kirchlichen, bes. liturgischen Dingen, 1825, von Augusti — eine Schrift, die in der Wahl der Argumente so wenig als in der Ausführung derselben von den katholischen Apologien der päpstlichen Hierarchie abweichend ist.

in dem historischen Studium hervorrief und sowohl Katholiken als Protestanten zu gründlicherer Untersuchung und Sichtung des großen Apparats brachte, so waren es namentlich die Magdeburgischen Centurien, die das erste Beispiel einer pragmatischen Behandlung der Geschichte der Kirche gaben, und Arnold und Semler, die — wenn auch dann und wann mit zu eiligen Schritten — die Fackel der Kritik in die verwickelten Labyrinthe brachten. Und jedem wird es wohl einleuchten — was auch die leuchtenden Namen Schröckh und Mosheim, Walch und Planck, Spittler und Henke bewähren — daß nur in der Kirche, deren religiöse Grundlage von ihrem eigenen Thun und Treiben unabhängig ist, die Muse der Geschichte ihre Stimme mit Freiheit erheben und der Wahrheit zu ihrem Rechte verhelfen kann; denn nur da dürfen die Begebenheiten in ihrem wahren, natürlichen Lichte dargestellt, und daraus die Resultate ohne parteiische Verdrehung und unabhängig von vorgefaßten Meinungen und Privat-Interesse gezogen werden. Die geistvolle Behandlung endlich, die uns in der Geschichte das Leben der Vorzeit in wahrhafter und anschaulicher Gestalt aufthut, die ästhetische, der annalistischen Trockenheit entgegengesetzte Ausführung kann nicht in den Klosterzellen erlernt werden; dahingegen wird man sie nicht vergebens suchen, wo der Geistliche im Leben lebt, wo seine Thätigkeit unter dem Buche und der Welt getheilt ist, und wo humanistische Bildung für die schönste Zierde des Theologen gilt.

Exegetische Theologie.

Das Bibelstudium ist für die protestantische Kirche, was das historische Studium für die katholische ist: durch die Ehrfurcht und das Vertrauen, womit sie in den heiligen Schriften forscht, bezeichnet sie sich als die evangelische, durch die Freiheit, womit sie ihre Glieder auffordert, sich mit diesen selbst zu berathen, als die protestantische Kirche. Die heilige Philologie als Wissenschaft rechnet daher auch ihr

Daseyn von dem Zeitpuncte der Reformation; die biblische Kritik ist im Schoße des Protestantismus gebohren und gepflegt; Hermeneutik und Exegese haben seit Melanchthon und Calvin auf den protestantischen Universitäten ihre Heimath gehabt, und die erste Forderung, welche die Kirche an ihre Geistlichen macht, ist Kenntniß der heiligen Sprachen. Der herrschende theologische Ton hat sich aus diesem Grunde in den verschiedenen Zeitaltern der protestantischen Kirche vornehmlich in der Behandlung der heiligen Bücher abgespiegelt, und es giebt keinen sicherern Weg, den kirchlichen Geist einer gegebenen Zeit zu würdigen, als auf den Ernst, die Redlichkeit, den religiösen Sinn zu achten, womit die exegetischen Forschungen angestellt werden. Allerdings kann die heilige Schrift selbst keine vollendete Auslegungs-Theorie construiren, auch vermögen keine theoretische Regeln der Willkühr in der Anwendung zu wehren; aber so viel ist über allen Zweifel erhaben: daß gründliche linguistische Kenntnisse und Einsicht von den Denk- und Sprechweisen des Orients den ersten und unentbehrlichsten Grund der biblischen Exegese ausmachen *); denn nur unter dieser Bedingung kann ja die Schrift ihre eigene Auslegerinn werden, und jeder von den heiligen Schriftstellern als sein eigener Commentator auftreten. Ohne diese Gelehrsamkeit ist Frömmigkeit und Gewissenhaftigkeit, Geist und Scharfsinn nicht hinlänglich **), ja

*) Sehr wahr und sinnreich druckt dieses Nitzsch so aus: „Wer die Grundwahrheit: das Wort ward Fleisch, nicht wieder doketisch zerstören will, muß auch ihre Folgerungen unversehrt lassen, und überall anerkennen, daß es nur durch Sprachkenntniß, Geschichte und Dialektik eine Annäherung gegen den Punct hingebe, wo uns der Gegenstand selbst, der erkannt werden soll, schon belehrend und erleuchtend ergreift.“ (üb. d. Ansehen der h. Schr. v. Sack, Nitzsch und Lücke S. 79).

**) Luther an die Rathsherrn Deutschlands (X. S. 547 ff.): „So lieb als uns das Evangelium ist, so hart lasset uns über den Sprachen halten . . .und lasset uns das gesagt seyn, daß wir das Evan-

wir dürften sogar bei diesen Eigenschaften der Gefahr leichter ausgesetzt seyn, uns selbst und andere zu täuschen, denn die Frömmigkeit läßt uns suchen, was sie selbst wünscht, und der Scharfsinn findet nur zu leicht, was er sucht. Kant hat durch seine bekannte mystisch-moralische Auslegung von dem Leben Jesu (in: Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft, 1794, S. 78 ff.), so wie Fichte durch seine schwärmerischen Idealisirungs-Versuche über den Prolog zu Johannis Evangelium (in: Anweisung zum seligen Leben, 1806, S. 162 ff.) gezeigt, wie wenig es der scharfsinnigen Combinations-Gabe koste, die verschiedensten Philosopheme in die Schrift hineinzuzwingen, und sie mögen durch ihr warnendes Beispiel, mehr als irgend jemand, das philologische Studium als einzige Sicherung vor willkührlichen Entstellungen der christlichen Lehre empfohlen haben *). Wenn

---

gelium nicht wohl werden erhalten ohne die Sprachen; die Sprachen sind die Scheide, drinnen dieß Messer des Geistes stecket; sie sind der Schrein, darinnen man dieß Kleinod fasset . . Darum ist's gewiß, wo nicht die Sprachen bleiben, da muß zuletzt das Evangelium untergehen. — Es soll uns auch nicht irren, daß Etliche sich des Geistes rühmen und die Schrift gering achten; aber, lieber Freund! Geist hin, Geist her, ich bin auch im Geiste gewesen und habe auch Geister gesehen; wäre ich doch allen Büschen zu fern gewesen, wo mir nicht die Sprachen geholfen, und mich der Schrift sicher und gewiß gemacht hätten; ich hätte auch wohl können fromm seyn und in der Stille recht predigen, aber den Pabst und die Sophisten mit dem ganzen antichristischen Regimente würde ich wohl haben lassen seyn, was sie sind."

*) Luther Alsch. c. 2 sub fin.: „Mit Allegorieen spielen in der christlichen Lehre, ist fährlich; die Worte sind gemeiniglich fein lieblich, und gehen glatt ein, es ist aber nichts dahinter; dienen wohl für die Prediger, die nicht viel studiert haben, wissen die Historien und den Text nicht recht auszulegen, denen das Leder zu kurz ist, will nicht zureichen; so greifen sie zu den Allegorieen, darinnen nichts gewisses gelehret wird, daraus man

man daher hie und da sieht, wie Leute, denen theologische Kenntnisse, namentlich die exegetischen Vorkenntnisse fremd sind, und die diesen Mangel am meisten dadurch verrathen, daß sie die Nothwendigkeit der gelehrten Studien nicht einmal zugeben, ja sogar kaum der Theologie den Rang und den Namen einer von der Philosophie verschiedenen Wissenschaft einräumen wollen, — wie solche Leute sich mit der Auslegung der Schrift und der Entwickelung der christlichen Dogmen abgeben und sich zu hofmeisternden Lehrern der Theologen als derer aufwerfen, die sich nicht zu dem Puncte der höhern Intuition, wo die Nothwendigkeit gelehrter Kenntnisse verschwindet, zu erheben wissen; so kann der Protestantismus darin nur ein Unwesen sehen, das damit droht, die Lehre des Evangelii jedem trügerischen Aufwande der Sophistik, jedem launischen Zeitgeiste Preis zu geben. Denn könnte es erst dahin kommen, daß man sich mit den Forderungen der Philologie abzufinden und die Gelehrsamkeit als eine den ätherischen Flug des Geistes hemmende Pedanterei verdächtig zu machen wüßte, so würde es einem künftigen Geschlechte wohl eben so gelingen, der Schrift die Theoremen des Materialismus und die Maximen des Eudämonismus einzuimpfen, als man sich gegenwärtig daran ergötzt, sie zum Echo naturphilosophischer Schwärmereien zu machen. Der Unterschied des Theologen und des Laien, den die protestantische Kirche in kirchlicher Rücksicht aufhebt, muß in wissenschaftlicher Rücksicht festgehalten, und der theologische Lehrstuhl von keinem betreten werden, der sein theologisches Studium nicht mit gründlichem Studium der heiligen Grundsprachen angefangen hat. Zu einer Zeit, wo diese Wahrheit immer mehr in Vergessenheit zu gerathen scheint, muß jeder Theolog sich aufgefordert fühlen, das Gebiet sei-

gründen und fußen könnte. Darum sollen wir uns gewöhnen, daß wir bey dem gesunden und klaren Text bleiben."

ner Wissenschaft zu schützen und den zudringlichen Dilettanten in die Gränzen zurückzuweisen, innerhalb welcher das Christenthum gemeinschaftliches Eigenthum aller ist.

Für den Katholiken hat dieser Zweig der Theologie ungleich weniger Interesse. Schon in dem Betracht, daß die Schrift nur die eine Religionsquelle von zweien ist, würde es unzweckmäßig seyn, sie zum Hauptgegenstande des gelehrten Fleißes zu machen, und bedenkt man zugleich, daß ihr in Vergleichung mit dem lebendigen Worte, das im Munde der Kirche lautet, immer eine Armuth und Zweideutigkeit anklebt, die ihren Werth und ihre Brauchbarkeit verringert, so läßt sich kein vernünftiger Grund angeben, durch mühsame und unsichere Arbeit das Erz aus der Grube zu gewinnen, wenn die Kirche das Gold geläutert und rein aus ihrem Schatze anbietet. Auch scheint die Kirche diese Lust, sich Mühe und Beschwerde zu schaffen, sehr unzeitig gefunden zu haben, daher sie durch ihre Tridentiner Decrete Sorge getragen hat, sie zu dämpfen, wenn sie sich etwa wider alle Wahrscheinlichkeit regen sollte.

Normal-Ansehen der Vulgata.

Bei diesem Concilium stoßen wir nämlich auf die Erscheinung, daß die lateinische Kirchenübersetzung, die Vulgata, überall die Stelle des Originales vertritt und, ohne des hebräischen oder griechischen Textes auch nur ein einziges Mal zu erwähnen, den Bestimmungen über Kanon und Bibelauslegung zum Grunde gelegt wird. Daß es in der alten Kirche nach und nach so weit gekommen war, daß die Uebersetzung als Original betrachtet und behandelt wurde, war eine natürliche Folge des Verfalls der Wissenschaften; aber wer sollte glauben, daß dieser Auctoritäts-Grund (es heißt im Decrete: „haec ipsa vetus et vulgata editio, quae tot *seculorum usu in ipsa ecclesia probata* est") die Kirche sollte bewegen können, einen Gebrauch zu sanctioniren, den eine traurige Nothwendigkeit in Schwang ge-

bracht hatte, und dadurch gleichsam an der Zurückrufung der Periode der Finsterniß zu arbeiten. Das erste hierher gehörige Decret betrifft die biblische Kritik und lautet so: „Si quis *libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout* in ecclesia catholica legi consueverunt et *in vetere vulgata latina editione habentur*, pro sacris et canonicis non susceperit, et traditiones praedictas sciens et prudens contemserit, anathema sit." Das Concilium hat dergestalt durch kirchlichen Machtspruch, ohne ihr Urtheil durch kritische Gründe zu motiviren, sämmtliche Bücher, ganz und unbeschnitten, in der Form, wie sie in der Vulgata gelesen werden, für heilig und kanonisch erklärt, und durch dieses Decret ist die ganze Untersuchung der Authentie, Kanonicität und Integrität einzelner Bücher und Abschnitte als geschlossen anzusehen. Die Kirche befiehlt, Bücher als kanonisch anzunehmen, an deren Echtheit das ganze christliche Alterthum gezweifelt hat, Abschnitte aufzunehmen, die in dem hebräischen Codex durchaus fehlen, sich aber in der Vulgata finden (z. B. Dan. 3, 34—92. Cap. 13. 14.), Schriftstellen zu behalten, an deren Interpolation die Kritik keinen Zweifel übrig läßt, und der römische Katechismus geht hier mit seinem Beispiele vor, indem nicht allein der zweite Brief Petri (pag. 25) ohne Bedenken als apostolisch citirt, sondern 1 Joh. 5, 7 mehrmals (pag. 20. 84) als classische Beweisstelle der kirchlichen Trinitäts-Lehre benutzt wird. Wenn es in dem angeführten Decrete heißt, „daß die heiligen Bücher in allen Theilen, so wie sie in der Vulgata gelesen werden, als kanonisch gelten sollen, so folgt ferner durch einfache Wortauslegung, daß niemand von den Lesearten, welche die Vulgata aufgenommen hat, abweichen darf; es soll also geglaubt werden, daß die Uebersetzung des Hieronymus den Grundtext durchgängig in durchaus fehlerfreien Lesearten ausgedruckt habe, und die Folge hievon würde seyn, daß an allen zweifelhaften Stellen, wo die lateinische Uebersetzung für eine bestimmte Lesart zeugt,

der hebräische und griechische Text geradezu nach diesem berichtigt werden müßte. Nur ein Ausweg ist hier übrig. Das Concilium hat nämlich selbst keine Ausgabe der Uebersetzung auctorisirt, sondern nur bestimmt, daß in der Zukunft eine authentische Ausgabe veranstaltet werden sollte („decernit, ut posthac sacra scriptura, potissimum vero haec ipsa vetus et vulgata editio quam emendatissime imprimatur"). Eine solche kam auch wirklich vier und vierzig Jahre später, im J. 1590 unter Sixtus V, mit folgender päpstlicher Sanction, die man in der Vorrede lies't, versehen ans Licht: „hac nostra perpetuo valitura constitutione .. ex certa nostra scientia deque apostolicae potestatis plenitudine statuimus ac declaramus, *eam vulgatam editionem, quae pro authentica a Conc. Trid. recepta est, sine ulla dubitatione aut controversia censendam esse hanc ipsam*, quam nunc *prout optime fieri potuit emendatam* evulgamus; decernentes, eam prius quidem universali sanctae ecclesiae ac sanctorum patrum consensione, deinde vero generalis Concilii Trid. decreto, nunc demum etiam apostolica nobis a Domino tradita auctoritate comprobatam pro *vera, legitima, authentica et indubitata* recipiendam et tenendam esse." Indessen wird dieser Recension dadurch keine absolute Fehlerlosigkeit beigelegt, und eben so wenig der Clementinischen, die zwei Jahre darauf erfolgte, und in welcher nicht weniger als zwei tausend Stellen anders gelesen werden, als in der Sixtinischen, ungeachtet sie sich als die vollendete Sixtinische Ausgabe ankündigt („opus, in quod Sixtus V intenderat, Deo bene juvante perfectum est"). In der beigefügten Bulle wird zwar jede Abweichung von dem Vaticanischen Exemplar verboten („cujus exemplaris forma, ne minima quidem particula de textu mutata, addita vel ab eo detracta, inviolabiliter observetur"); aber es wird ausdrücklich eingeräumt, daß noch immer Fehler übrig seyn mögen („hanc editionem pro humana infirmitate omnibus

numeris absolutam esse, difficile esse affirmare"). Es würde also die höchste Ungerechtigkeit seyn, wenn man der katholischen Kirche den Vorwurf machte, sie wolle die gegenwärtige Ausgabe der Vulgata zur unveränderlichen Norm der biblischen Kritik machen; sie räumt vielmehr ein, daß die kritische Revisions-Arbeit noch nicht geendigt sey, obgleich sie freilich eben kein Bedürfniß, dieselbe fortzusetzen und der Vollendung näher zu bringen, anerkennen muß, da man noch immer der dritten Clementinischen Ausgabe von 1598 ohne Abweichung folgt. Soviel ist indessen gewiß: einmal, daß die katholische Kirche eine ursprüngliche Vollkommenheit der lateinischen Uebersetzung annehmen muß, weil sie immer bei dieser als letzter Auctorität stehen bleibt, daß also das Ziel ihres kritischen Fleißes eine vollkommene Restitution des Textes der Vulgata seyn muß, und daß sie endlich bei dieser Arbeit keine Nothwendigkeit, zu dem Grundtexte zurückzugehen, zugeben kann, sondern sich durch genaue Collation der lateinischen Codices befriedigt findet; dann auch, daß die Kirche sich selbst die kritische Emendations-Arbeit vorbehält, und daß jeder katholische Theolog an die Lesearten der Vulgata gebunden ist, so lange die Kirche es nicht nothwendig findet, eine andere Ausgabe zu auctorisiren. Wenn daher in den neuern Zeiten Kritiker, wie Jahn und Hug, in Richard Simons frühere Spur treten und die Resultate ihrer Untersuchungen (wiewohl in ihren Schriften eine gewisse diplomatische Behutsamkeit nicht zu verkennen ist) unangefochten darlegen können, so ist dieß von Seiten der Kirche eine Inconsequenz, die alles Lob verdient, gleichwohl aber dem System des Katholicismus und namentlich der Auctorität der Tridentiner Kirchenversammlung zuwider ist. — Was die eigentliche Auslegung der Bibel betrifft, so erklärt eben dasselbe Tridentiner Decret: „ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae tot seculorum usu in ipsa ecclesia probata est, *in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentico habea-*

habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis praetextu audeat vel praesumat." Unter den ältern katholischen Theologen war die weit überwiegende Partei, die mit dem Namen Vulgatisten bezeichnet wird, der Meinung: die lateinische Kirchenübersetzung sei durch dieses Decret zur festen Interpretations-Regel erhoben, so daß jede Auslegung, die darin Widerspruch fände, schlechthin als heterodox müsse verworfen werden *). Nach dieser Erklärung war jede freie und selbstständige Schriftauslegung durch dieses Decret verboten, und die Protestanten haben häufig diese Gelegenheit benutzt, den antiwissenschaftlichen Geist der katholischen Kirche in das stärkste Licht zu setzen. Gegen diese Beschuldigung hat eine andere Partei — die linguistische — ihre Stimme erhoben; je deutlicher man nämlich das Verhältniß der Theologie zu dem kirchlichen Interesse, war es auch nur bloß in polemischer Rücksicht, und das Verhältniß der Hermeneutik zu der theologischen Gelehrsamkeit einsehen lernte, desto mehr mußte man sich bestreben, den Worten des Decretes eine mildere Bedeutung unterzulegen, und so ohne öffentliches Aergerniß die drückenden Fesseln abwerfen. Schon Muratori, Natalis Alexander, le Courayer, Bossuet u. a. haben ihre Bestrebungen darauf gerichtet, und unter den neuesten Gelehrten Jahn, Geddes, Hug (Einl. ins N. Test. 1 Th. S. 456), Gratz (Apologet des Catholicismus 1 H. 1820), und vornehmlich v. Eß (pragmatische Gesch. d. Vulg. S. 261 ff. 398 ff. 456). Sie erinnern nämlich: das angeführte Decret gehöre nicht zu den dogmatischen, sondern bloß zu den disciplinarischen, welches schon daraus kenntlich sey, daß die bei jenen übliche Anathematesirungs-Formel mangle; als solches

*) In v. Eß pragmat. Gesch. der Vulgata, 1824, S. 246 ff. findet sich eine Uebersicht der verschiedenen Aeußerungen der Vulgatisten von dem bindenden Ansehen der Vulgata, unter diesen auch folgende von Cochläus: „novorum detestor superbiam et insolentiam translatorum et expositorum, qui pluris faciunt hujus linguae (originalis) cognitionem, quam obedientiae disciplinam."

sey es aber bloß als provisorische kirchliche, auf Zeit und Umstände („ad coercenda petulantia ingenia"), namentlich auf den verderbten Text der damals in Umlauf seyenden Ausgaben der Vulgata und auf Luthers Bibelübersetzung (die man der polemischen Anmerkungen wegen sich scheute in die Hände der Gläubigen kommen zu lassen) berechnete Policei-Verordnung anzusehen; das Decret habe also schon damals keinesweges zur Absicht gehabt, das selbstständige Studium des Grundtextes zu verhindern und könne jetzt, da die Verhältnisse, welche das Decret veranlaßten, verändert seyen, weit weniger in seiner ganzen Strenge als gültig angesehen werden. Wenn man aber auch sowohl die Richtigkeit jener Distinction der dogmatischen unveränderlichen und der disciplinarischen interimistischen Decrete, als die Anwendung dieser Distinction auf den gegenwärtigen Fall einräumt, ob es gleich nicht schwer ist, das Disciplinarische auf ein dogmatisches Fundament zurückzuführen; so folgt doch daraus weiter nichts, als daß die Kirche ihre Maßregeln hier, ohne in Selbstwiderspruch zu verfallen, zurücknehmen und ihre Glieder von dem strengern Zwange des Gesetzes befreien kann, keinesweges aber, daß diese befugt sind, sich selbst davon zu befreien, so lange die Kirche ihren veränderten Beschluß nicht zu erkennen gegeben hat. Auf diesem Factum beruht die ganze Streitfrage, und jedes raisonnirende und interpretirende Argument wird schon durch die Verweisung auf das Schluß-Decret in dem Tridentiner Concilium, welches jede eigenmächtige Auslegung der Decrete desselben verbietet, und an die zur Entscheidung solcher zweifelhaften Fälle niedergesetzte römische Congregation entkräftet. Vor diesem rechtsgültigen Richterstuhle ist aber die streitige Frage schon längst entschieden, indem die Congregatio indicis unter dem 17. Januar 1576 folgende Erklärung abgegeben hat: „nihil posse asseverari, quod repugnet vulgatae latinae editioni, etiam quod esset sola periodus, sola clausula, vel membrum sive vox, vel dictio, vel syllaba jotave unum" (s. v.

Es S. 206). Der freiern Partei, die sich das raisonnirende Interpretations-Recht anmaßt, muß es folglich vor allem obliegen, ihre Befugniß, sich über diese bestimmte Erklärung der kirchlichen Auctorität hinwegzusetzen, zu erweisen. — In Verbindung mit dem angeführten Decrete hat das Tridentiner Concilium ferner verordnet: „ut nemo in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae chr. pertinentium sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, *contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sacrarum*, aut etiam contra unanimem Patrum consensum ipsam Scripturam Sacram interpretari audeat;" und dieselbe Verpflichtungsformel ist in Professio fidei wiederholt. Auch hier sehen wir die schriftgelehrte Partei in der katholischen Kirche für ihre Freiheit gegen die buchstäbliche Deutung kämpfen.

Sie bemerkt erstlich: das Decret gehe allein auf die Erhaltung der nothwendigen Einheit der Lehre aus; zu diesem Zweck sey die Schriftauslegung bloß als Mittel anzusehen, und die Kirche wolle also die hermeneutische Freiheit nur da eingeschränkt haben, wo entweder die vorliegende Schriftstelle ihre positiv-kirchliche, authentische Auslegung, oder die darin enthaltene Lehre bereits eine so bestimmte und vollständige Entwickelung erhalten hat, daß alle fernere Discussion ausgeschlossen bleibt. Sie erinnert demnächst; Schriftauslegung und Kirchenlehre in der katholischen Kirche können sehr wohl unabhängig von einander bestehen; denn um einen Lehr-Typus festzusetzen habe die Kirche ihre reichere Quelle, woraus sie außer der Schrift schöpfe, daher sie auch keineswegs behaupte, daß jedes Dogma in der Form, worin es von der Kirche auctorisirt ist, sich in den heiligen Schriften solle können nachweisen lassen; die grammatische Worterklärung dürfe folglich dem Fleiße der Gelehrten immerhin Preis gegeben, ja die philologische Richtigkeit der Exegese könne sogar in Fällen eingeräumt werden, wo diese von der kirch-

lichen Lehrform abweiche, wenn der Exeget sich nur nicht das Recht zu dogmatisiren anmaße, sondern der Kirche den höhern Beruf überlasse, es zu beurtheilen, ob man bei der Erklärung dürfe stehen bleiben, welche in den Worten Billigung findet, oder ob diese durch die Tradition müsse vervollständigt und berichtigt werden (s. Graß Apolog. des Cath. 1 H. S. 20 ff. 30 ff.). Man sieht aber leicht ein, daß auf diese Weise die Sphäre der Exegetik bedeutend eingeschränkt wird und, so wie nach und nach neue Dogmen-Bestimmungen hinzukommen, mehr und mehr eingeschränkt werden muß. Und noch weit mehr als an Umfang muß das exegetische Studium an Interesse verlieren: denn da die Schriftstellen, deren Inhalt und Bedeutung durch kirchliche Auctorität festgesetzt ist, gerade diejenigen sind, die in dogmatischer, moralischer und disciplinarischer Rücksicht Wichtigkeit haben, und bei diesen keine fernere Auslegungsversuche erlaubt seyn dürfen, so wird der katholische Exeget sich auf solche Stellen reducirt sehen, die ihre Verbindung mit dem Christenthum meist dem Einbande verdanken; und wenn ja noch der dogmatische Einfluß, die Wirkung den Lehrbegriff zu berichtigen, das ist, was der Exeget Werth und Interesse giebt, so wird eine Auslegungsarbeit, die nicht über das Grammatische hinausgeht, schwerlich etwas Anziehendes behalten. Das Resultat der gelehrtesten und tiefsinnigsten Forschung vermag der kirchliche Machtspruch dadurch umzustoßen, daß er eine Deutung dictirt, welche, wenn auch Wortbedeutung und Contert ihr entgegen seyn mögen, gleichwohl als Ausspruch der höhern verborgenen Weisheit angenommen werden soll, und die logische Sprachübung, die übrig bleibt, die eitele Arbeit, die Worte der Schrift zu klauben, zu construiren und combiniren, darf die Kirche also wohl ihren Theologen unverwehrt lassen, ohne sie dadurch in bedeutende Versuchung zu führen *). Die einzige Behandlung des exegeti-

*) Vergl. Turretin de s. Scr. interpr. p. I. cap. 2: refutatio hypotheseos pontificiorum.

schen Studium, welche die katholische Kirche selbst zu billigen und zu empfehlen scheint, ist die historisch-patristische, wo das hermeneutische Resultat aus den Auslegungen der Kirchenväter gezogen oder bewiesen wird, denn durch diese Auctorität allein kann der Exeget erwarten, seine Erklärung vor dem Verwerfungsurtheil zu sichern; wenn man aber bedenkt, wie wenige von den Kirchenvätern in ihrer Exegese durch gründliche Sprachkenntnisse und feste hermeneutische Regeln geleitet worden, wie oft sie dagegen willkührlichen Hypothesen und eigenem Partei-Interesse gefolgt sind, so darf man gewiß von diesem Verfahren der Wissenschaft und dem Christenthum keinen Gewinn versprechen *). Unter diesen Umständen bedarf die katholische Geistlichkeit kaum einer Entschuldigung, daß es noch immer zu den Ausnahmen gehört, wenn jemand seine griechische und hebräische Bibel versteht; es geht sogar so weit, daß mancher Geistliche ohne diese erste und wichtigste Kenntniß in dem Rufe theologischer Gelehrsamkeit steht. Die Exegese, die in den Tridentiner Kanones und im römischen Katechismus zum Grunde gelegt ist, geht allenthalben von der Auctorität der Vulgata ohne Rücksicht auf den Grundtext aus, und in den Auslegungen selbst ist sie durchaus los und willkührlich, dem kirchlich-dogmatischen Interesse angepaßt. Und eben diese Charakterlosigkeit, das Kennzeichen der Unwissenschaftlichkeit, bezeichnet auch die Schriftauslegung, worauf die Dogmatik sich in den

*) Vergl. Luther an die Rathsherrn Deutschl. (X. S. 552): „Darum ist das auch ein toll Vornehmen gewesen, daß man die Schrift hat wollen lernen durch der Väter Auslegen und viel Bücher- und Glossen-Lesen. Man sollte sich dafür auf die Sprachen begeben haben; denn die lieben Väter, weil sie ohne Sprachen gewesen sind, haben sie zuweilen mit vielen Worten an einem Spruche gearbeitet, und dennoch nur kaum hienach geahmet, und halb gerathen, halb gefehlet ... Denn wie die Sonne gegen den Schatten ist, so ist die Sprache gegen aller Väter Glossen."

lichen Lehrform abweiche, wenn der Exeget sich nur nicht das Recht zu dogmatisiren anmaße, sondern der Kirche den höhern Beruf überlasse, es zu beurtheilen, ob man bei der Erklärung dürfe stehen bleiben, welche in den Worten Billigung findet, oder ob diese durch die Tradition müsse vervollständigt und berichtigt werden (s. Gratz Apolog. des Cath. 1 H. S. 20 ff. 30 ff.). Man sieht aber leicht ein, daß auf diese Weise die Sphäre der Exegetik bedeutend eingeschränkt wird und, so wie nach und nach neue Dogmen-Bestimmungen hinzukommen, mehr und mehr eingeschränkt werden muß. Und noch weit mehr als an Umfang muß das exegetische Studium an Interesse verlieren: denn da die Schriftstellen, deren Inhalt und Bedeutung durch kirchliche Auctorität festgesetzt ist, gerade diejenigen sind, die in dogmatischer, moralischer und disciplinarischer Rücksicht Wichtigkeit haben, und bei diesen keine fernere Auslegungsversuche erlaubt seyn dürfen, so wird der katholische Exeget sich auf solche Stellen reducirt sehen, die ihre Verbindung mit dem Christenthum meist dem Einbande verdanken; und wenn ja doch der dogmatische Einfluß, die Wirkung den Lehrbegriff zu berichtigen, das ist, was der Exeget Werth und Interesse giebt, so wird eine Auslegungsarbeit, die nicht über das Grammatische hinausgeht, schwerlich etwas Anziehendes behalten. Das Resultat der gelehrtesten und tiefsinnigsten Forschung vermag der kirchliche Machtspruch dadurch umzustoßen, daß er eine Deutung dictirt, welche, wenn auch Wortbedeutung und Contert ihr entgegen seyn mögen, gleichwohl als Ausspruch der höhern verborgenen Weisheit angenommen werden soll, und die logische Sprachübung, die übrig bleibt, die eitele Arbeit, die Worte der Schrift zu klauben, zu construiren und combiniren, darf die Kirche also wohl ihren Theologen unverwehrt lassen, ohne sie dadurch in bedeutende Versuchung zu führen *). Die einzige Behandlung des exegeti-

*) Vergl. Turretin de s. Scr. interpr. p. I. cap. 2: refutatio hypotheseos pontificiorum.

speculativ, indem sie die Offenbarung mit der Vernunft in Verbindung setzt, die Lehren und Vorschriften derselben an die Aussprüche des Bewußtseyns und die Ideen der Vernunft knüpft und ihre moralische und ästhetische Bedeutung entwickelt. Aber auch hier tritt der Katholicismus dem Interesse der Vernunft mit hemmender Strenge entgegen. Wenn sich die Kirche an die Stelle der Schrift setzt, so ist es nicht die Lehre der Schrift, sondern die Lehre der Kirche, welche Gegenstand der philosophischen Behandlung wird, und diese Vertauschung ändert nicht allein den Stoff, sondern auch die Behandlungsweise. Die Kirche nämlich kann die Freiheit nicht einräumen, welche die Schrift zuläßt, vielmehr wendet sie in der Regel ihre Auctorität gerade da am stärksten an, wo die Schrift am wenigsten urgirt, und wo sie einmal ihren doctrinellen Ausspruch gethan hat, da ist keine Einwendung oder Abweichung mehr erlaubt. Die Vernunft muß sich also meistens mit der Knechtsgestalt genügen lassen und ihre Beschäftigung darin suchen, Ordnung und Einheit in die mannigfaltigen, einander oft widersprechenden Dogmen-Decrete zu bringen; wo sie als selbstständige, prüfende und forschende Fähigkeit auftritt, da hat sie bloß die Wahl, entweder jede Rücksicht auf die christliche Dogmatik sorgfältig zu vermeiden und ausdrücklich abzuweisen, oder sich an die schwierige Aufgabe zu binden, die kirchliche Dogmatik in allen einzelnen Artikeln vor dem Richterstuhle der Philosophie zu rechtfertigen. Zwischen beiden Methoden schwankten die scholastischen Theologen; aber die Theologie befand sich so übel bei der ersten Absonderung, als die Philosophie bei der letztern Vermischung. Was nur immer als Kirchenlehre angemeldet wurde, wurde ohne Rücksicht auf die Einwendungen der Vernunft als theologische Wahrheit eingeräumt, während die Philosophie sich auf das unnatürlichste in den kirchlichen Formen eingeschraubt fand. Unläugbar hat die katholische Dogmatik in den letztern Zeiten an Brenner, Dobmayer, Oberthür, Onymus, Ziegler u. a. gelehrte und scharf-

sinnige Bearbeiter gefunden und durch die Bestrebungen derselben im Einzelnen bedeutend gewonnen, ihr Inhalt selbst ist in vielen Artikeln gereinigt, ihre Definitionen sind schärfer, ihre Beweise bündiger, ihre Polemik gemäßigter, ihre ganze Anordnung und Behandlung mehr philosophisch geworden; oft aber wird man diese Vollkommenheit auf Kosten der katholischen Rechtgläubigkeit oder des kanonischen Gehorsams erworben finden, und daran hat der Katholicismus nach der Strenge des Systems keinen Antheil. Dahingegen ist es eine Selbstfolge, daß, so lange die dogmatische Grundlage, die freie und unabhängige Schriftauslegung fehlt, nur in untergeordneter Bedeutung von der Vortrefflichkeit der Dogmatik die Rede seyn kann. Was namentlich das philosophische Element betrifft, so werden Spuren des unnatürlichen Zustandes der Unterjochung, worein die Vernunft sich durch die von fremden Machtsprüchen voraus dictirten Gränzen ihres Denkens und der Resultate ihrer Untersuchungen gesetzt fühlen muß, dem Protestanten sogar in den neuesten und besten katholisch-dogmatischen Arbeiten kaum entgehen; denn die beschränkten Ansichten, die unkritische Schwachheit in philosophischen Deductionen, das ängstliche Kreutzen zwischen den Auctoritäten der Schrift, der Kirche und der Vernunft, die gekünstelte Anstrengung, das Falsche wahr, das Krumme gerade zu machen, hindern das freiere Wahrheitsgefühl des Protestanten, Befriedigung in Büchern dieses Inhalts zu finden. Die nähere Rechtfertigung dieses Urtheils durch Analyse der einzelnen Lehrbücher gehört nicht hieher; dagegen dürften folgende aphoristische Bemerkungen zur Charakterisirung der dogmatischen Behandlung in den Tridentiner Decreten und im römischen Katechismus dienen. Bei der Benutzung der heiligen Bücher wird kein Unterschied unter dem alten und neuen Testamente, den dogmatischen und historischen, den mythischen, poetischen und prophetischen Büchern und Abschnitten gemacht; häufig werden mythische oder dichterisch ausgeschmückte Erzählungen als Beweise christlicher

Glaubenssätze gebraucht (die Geschichte des Tobias und Petri Befreiung aus dem Gefängnisse als Beweis des Daseyns von Schutzengeln, die drei Männer im glühenden Ofen und Daniel in der Löwengrube als Beweise der wundervollen Vorsehung Gottes, Cat. Rom. p. 499. 579); charakteristisch ist vorzüglich die Vorliebe für den typischen Gebrauch des alten Testaments (das zugeschlossene Thor des Heiligthums in Ezech. 44, 2, der ohne Hände herabgerissene Stein in Dan. 2, 34, Aarons Stab, Mosis brennender Busch, der nicht vom Feuer verzehrt wurde, als Vorbilder der Empfängniß Mariä und der Geburt Christi — Abels Ermordung, Isaaks Opferung, das Osterlamm, die eherne Schlange in der Wüste als Vorbilder des Todes Jesu — die Schlange im Paradiese als Gegensatz von Jesu am Kreutze — Noahs Arche mit den reinen und unreinen Thieren und Jerusalems Tempel als Vorbilder der Kirche Christi — die bildlichen Aussprüche der Propheten von fliessenden reinigenden Quellen als Vorbilder des Wassers der Taufe u. s. w. (Cat. Rom. pag. 43. 47. 48. 102. 158). Bei der Beweisführung eines Lehrsatzes wird nicht allein die Tradition überhaupt, sondern selbst einzelne Kirchenväter werden der Schrift gleich gestellt (Conc. Trid. Sess. XXII cap. 9: „veterem hanc in sacros evangelio, apostolorum traditionibus sanctorumque patrum doctrina fundatam fidem." Cat. Rom. pag. 263: „Scriptum est *enim* (Luc. 15, 3) . . S. *enim* Augustinus inquit," und so unzählige Male); es kommen sogar auffallende Beispiele vor, daß den Kirchenvätern die erste Stimme, der Schrift bloß eine zweite zur völligern Bestätigung eingeräumt wird (Cat. Rom. pag. 88: „id enim ecclesiast. regula, a qua Christiano non licet aberrare *credendum nobis proponit*, et divinarum litterarum et conciliorum auctoritate *confirmatur*." p. 227: „Sic *enim* Ambrosius scriptum reliquit . . atque id *praeterea* ex evangelistis facile colligi potest"); ebenfalls findet man die Erklärung eines einzelnen Kirchenvaters über streitige

Schriftstellen als vollgültige Auctorität angeführt (Cat. Rom. pag. 118: „neque repugnant apostoli verba; *nam* S. Ambrosius, quum ea explanaret, ita inquit." p. 129: „id apostoli verba significant; *nam* . . S. Augustinus interpretatur." p. 275: „idem significare visus est Dominus . . *nam* S. Augustinus eum locum ita explanat"); endlich werden sowohl philosophische Definitionen als detaillirte dogmatische Bestimmungen, z. B. von der Beschaffenheit des künftigen Lebens, von der Natur der auferstandenen Leiber, ohne weitere Kritik aus den Schriften der Kirchenväter hergenommen (Cat. Rom. pag. 118: „est enim resurrectio *uuolore Damasceno.*" pag. 120. 122. 128. 225). Die katholische Kirchenlehre ist demnach ein buntes Gemisch heterogener, fragmentarisch durch einander geworfener Bestandtheile, und aus solchen Materialien- und bei einer solchen Bauart ist es allerdings leicht ein jedes Gebäude nach Gutdünken aufzuführen; zu welchen Inconsequenzen und Widersprüchen aber die Vernachlässigung der Philosophie in dem Einzelnen der Behandlung führt, wird sich in der folgenden kritischen Uebersicht der Lehre zeigen. Die Sittenlehre, so wie sie sich in dem römischen Katechismus ausgeführt findet, bietet zugleich das Bild der größten Armuth und des größten Ueberflusses dar. Mehr als nöthig sind die kleinlichsten äußern, leiblichen, bürgerlichen und häuslichen Verhältnisse analysirt; in den höhern Regionen aber, von denen aus das Licht den niedern sollte mitgetheilt werden, ist die Armuth desto fühlbarer. Die Beschaffenheit der höhern, geistigen Natur, die harmonische Entwickelung der Geisteskräfte und das höhere vereinte Wirken der Menschen in den verschiedenen Verhältnissen des Lebens sind gänzlich unberührt, und, was in einer christlichen Sittenlehre am wenigsten vermißt werden müßte, die Entwickelung der Pflichten in dem kirchlichen Verhältnisse, ist aus dem Gebiete der Moral verwiesen, weil die katholische Kirche diese als positive Gebote darstellt, die aus ihrer eigenen dictatorischen Macht hergelei-

tet sind. Uebrigens ist bei der fragmentarischen Zusammenhäufung der Materialien dafür gesorgt, daß diese und ähnliche Lücken nicht auf den ersten Blick in die Augen fallen. Ein größerer Fehler ist es noch, daß uns die christliche Moral durch einen starken Anstrich von pharisäischer Denkungsart oft unkenntlich geworden ist. In den acht ersten Sectionen werden solche Tugenden und Laster abgehandelt, die sich durch die That ausgedruckt finden, und in den beiden letzten wird als Anhang die sündliche Neigung hinzugefügt; die Sünde wird also eben so wenig als die Tugend in die Beschaffenheit des Willens gesetzt, sondern die Handlungen werden als selbstständige Phänomene behandelt, die an und für sich Gegenstand des moralischen Urtheils sind, und die böse Neigung wird nicht als Inbegriff der Sünde, sondern als ein Theil derselben gesetzt, in sofern sie der erste Moment der bösen That ist. Daher bewegt sich die katholische Sittenlehre stets in der oberflächlichen Welt der Empirie ohne tiefern Blick in das Reich des Geistes; überall mit den materiellen Aeußerungen des Willens beschäftigt, schränkt sie sich auf Regeln eines legalen Betragens ein, und es fehlt der religiöse Geist, der der Wissenschaft wie dem menschlichen Streben das höhere Leben einhaucht, das innere Princip, das den Regeln Haltung und Bedeutung giebt und den moralischen Werth der Handlungen bestimmt. Was die einzelnen Pflichtgebote betrifft, so ist das Verfahren bei der Entwickelung derselben durchgängig folgendes. Als Einleitung wird eine Andeutung der Nothwendigkeit des Gebotes vorausgesandt, welche nicht aus der eigenthümlichen Natur der Pflicht, sondern aus den positiven Befehlen der Schrift und der Kirche und aus dem Beispiele der Heiligen hergeleitet wird; dann folgt die Entwickelung der Bedeutung der Pflicht, kleinlich mit casuistischer Spitzfindigkeit zerstückelt, und zum Schlusse werden von dem Nutzen der Tugend und den schädlichen Folgen der Sünde in diesem und dem künftigen Leben hergenommene, auf die göttlichen Verheißungen und Drohungen

gestützte und durch historische Beispiele erläuterte Beweggründe hinzugefügt. So stehen die Pflichten alle isolirt ohne gegenseitige Verbindung und auf kein höheres Princip zurückgeführt, so wie die Gesetztafeln dazu Veranlassung geben, und in derselben bald drohenden, bald lockenden Gestalt, wie sie hier auftreten. Eine solche Sittenlehre ist kein organisches Ganzes; sie ist ein lebloses, unzusammenhängendes Aggregat, ein welkendes Geflecht von ihrer Wurzel abgerissener Zweige; durch ihre Form begünstigt sie die sophistische Casuistik und durch ihren Geist die eudämonistische Tendenz, die sich in der katholischen Kirche, wie überall im Leben, nahe und innig verbunden zeigen *). Daß selbst in dem römischen Katechismus öfters Stellen vorkommen, wo die Reinheit des Gemüths für das Erste und Wichtigste erklärt wird, beweis't bloß, daß das moralische Gefühl sich durch keine Theorie unterdrücken läßt, sondern sich sogar wider den bestimmten Charakter der Lehre geltend macht. — Der unphilosophische Geist giebt sich endlich in der Anlage der ganzen äußern Oekonomie zu erkennen, indem nämlich die ganze Glaubenslehre so wie die Sittenlehre nach der gewöhnlichen Katechismusform aus den vier gemeinschaftlichen Hauptquellen (dem apostolischen Glaubensbekenntnisse, den sieben Sacramenten, dem Decalogus und dem Gebete des Herrn) hergeleitet wird, wornach also Christus, die Apostel, Moses und die Kirchenväter unter einerlei Kategorie auftreten. Aus dieser tetralogia fontium ist nun die größte Verwirrung in

*) Vergl. *Conc. Trid.* Sess. VI can. 8: „Si quis dixerit, gehennae metum, per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, peccatum esse, aut peccatores pejores facere, anathema sit." can. 21: „Si quis dixerit, justificatum peccare, dum intuitu aeternae mercedis bene operatur, anathema sit." In Uebereinstimmung hiemit ermahnt *Cat. Rom.* (pag. 352) die Geistlichen, das Volk fleißig an die großen und ewigen Belohnungen und Strafen des künftigen Lebens zu erinnern, um es durch dieses wirksame Mittel von der Sünde abzuschrecken und zur Frömmigkeit zu leiten.

der Behandlung die Folge geworden. Ungeachtet nämlich das apostolische Symbolum sich als den vollständigen Inbegriff der christlichen Lehre ankündigt, so sind doch einzelne Artikel in jedem der übrigen Abschnitte abgehandelt: die Lehre von der Gerechtigkeit Gottes in dem ersten Gebote des Decalogus, die Lehre von der Güte Gottes, von der Vorsehung und von den Engeln in der ersten Bitte des Gebetes des Herrn, die Lehre von der Erbsünde in der dritten Bitte u. s. w. Die Moral ist in die beiden Gesetztafeln eingeklemmt, und ungeachtet nun die scholastische Spitzfindigkeit gewußt hat, alles, was nur irgend möglich war, in die einzelnen Gebote hineinzuzwingen, und zugleich bei jedem Verbote nach dem Gesetze des Widerspruches ein positives Gegenstück (z. B. bei dem Verbote der Dieberei die Pflichten der Wohlthätigkeit und Sparsamkeit, bei dem Verbote des Mordes die Tugenden der Menschenliebe und Versöhnlichkeit) aufgestellt hat, so sind doch dieser Erweiterung ungeachtet die Schranken noch stets zu enge, und viele wesentliche Puncte entbehren ihre Entwickelung. An systematischer Anordnung kann natürlich nicht gedacht seyn; denn so wie man mitten in moralischen Untersuchungen auf gelegentlich eingestreute dogmatische und rituelle Elemente stößt (z. B. bei dem ersten Gebote von der Anbetung der Engel und der Heiligen, von Reliquien und Bildern), so findet man auch die Pflichten da abgehandelt, wo man es am wenigsten vermuthen sollte (z. B. bei dem vierten Gebote die Pflichten gegen Geistlichkeit und Obrigkeit, bei dem fünften die Liebespflichten u. s. w.).

Verschiedene Richtungen derselben in der protestantischen Kirche.

In der protestantischen Kirche sind die Bedingungen der wissenschaftlichen Entwickelung des Christenthums gegeben, denn der Schlüssel der Schrift wird niemanden vorenthalten, und der Gedanke ist frei, wie die Aeußerung und Mittheilung desselben. Das dogmatische Studium, das die Resultate der philologischen Auslegung und des speculativen

Denkens vereint und ſich mit dem großen Problem beſchäftigt, einen Vergleich zwiſchen der Auctorität der Vernunft und der Offenbarung zu ſtiften, muß hier das höchſte Intereſſe wecken, und bei einer Arbeit, die mit Eifer und Freiheit getrieben wird, kann die Frucht, die immer reinere Erkenntniß und die vollkommnere Aneignung des Chriſtenthums und die immer innigere Verbindung deſſelben mit der reinen Religions-Philoſophie, nicht ausbleiben. Melanchthon und Calvin haben auch hier den erſten Stoß gegeben. In den claſſiſchen dogmatiſchen Werken beider ſpricht ſich der proteſtantiſche Charakter in dem bibliſchen Gehalte, das ſich von den Schlacken der Kirchenlehre zu reinigen ſtrebt, in der philoſophiſchen, von myſtiſchem Schwulſt und ſcholaſtiſcher Wortklauberei gleich entfernten Klarheit und Schärfe und in der geſunden praktiſchen Anwendung aus; durch dieſe beiden Männer war der Weg zur Wiedererrichtung des Gleichgewichts unter dem poſitiven Schriftglauben und der philoſophiſchen Speculation und zur Befreiung der Theologie von dem leeren Formelweſen gezeigt, unter welchem man in der Periode des Scholaſticismus die philologiſche Dürftigkeit zu verbergen oder den kirchlichen Zwang zu eludiren geſucht hatte. Eben dieſem Beſtreben ſind die proteſtantiſchen Theologen nachher treu geblieben, und wo chriſtliche Glaubens- und Sittenlehre durch ihre Gelehrſamkeit und ihren Scharfſinn an Reinheit, Genauigkeit und Klarheit gewonnen hat, würde wohl am ſtärkſten in die Augen fallen, wenn der Antheil an den oben angedeuteten Fortſchritten der katholiſchen Dogmatik, der unſtreitig ihnen zukommt, ſich mit Beſtimmtheit ausſondern ließe. Daß ſich in der proteſtantiſchen Kirche verſchiedene dogmatiſche Syſteme gebildet haben, die in mehrern Puncten ſogar in grellem Gegenſatze zu einander ſtehen, und daß nicht allein der Geiſt des Zeitalters, ſondern ſelbſt die religiöſe Individualität ſich oft mit ſtarken Zügen in den dogmatiſchen Darſtellungen ausdruckt, dient nur zum Zeugniß von dem proteſtantiſchen Freiheits-Princip, welches

der Verschiedenheit des Glaubens, die wohl zu jeder Zeit bestanden hat, erlaubt, sich ohne Vorbehalt zu äußern; die christliche Grundform aber wird von dem, der die Form nicht mit der Sache verwechselt, selten vermißt werden. Es würde übrigens übereilt seyn, aus der bisherigen dogmatischen Uneinigkeit den Schluß zu ziehen, daß keine größere Einheit und Festigkeit in den dogmatischen Ansichten sollte zu erwarten seyn. Dem Ziele der Einheit — so wie es auf religiösem Gebiete erstrebt werden kann und soll — nähert man sich langsam aber sicher, wenn das Verschiedenste durchgegangen und geprüft wird, und bedenkt man die lange Stockung in den Jahrhunderten des Mittelalters und die politische Unruhe, welche in den ersten Zeiten der Freilassung die Seelenkräfte auf andere Weise beschäftigte, so wird niemand erwarten, daß der christliche Glaube seine kritischen Perioden schon überstanden haben sollte, um endlich zu einer ruhigern Existenz zu gelangen. Noch nach dem fortgesetzten dogmatischen Fleiße eines Chemnitz und Gerhard fehlte viel daran, daß die protestantische Glaubenslehre zu der biblischen Reinheit und Einfachheit zurückgeführt wäre; die traditionelle Auctorität übte noch oft ihre Ueberlegenheit über das protestantische Princip aus; der Auslegungen und Lehrbestimmungen waren noch viele, an denen die Kirche und nicht die Schrift Antheil hatte, und die scholastische Demonstrations-Methode fuhr fort, den Verstand durch ein spitzfindiges Terminologie-System das Wort formeln statt Begriffe gab, zu täuschen. Auf dieser Stufe stand das dogmatische Studium noch zwei Jahrhunderte nach Melanchthon und Calvin, als endlich die kantische Philosophie die kritische Periode auch für die Theologie herbeiführte. Für das Denken, das in sich selbst, auf die Untersuchung seiner Natur und der Realität der menschlichen Erkenntniß zurückging, mußte das Verhältniß zwischen Philosophie und Theologie, Vernunft und Offenbarung ein höchst wichtiger Gegenstand werden; die allgemeinen Gesetze des Denkens wurden auf die Behandlung der

Theologie übergeführt; die Begriffe wurden analyſirt, die Beweiſe geprüft, die Gründe gewogen, die Schlüſſe unterſucht, die Myſterien des Chriſtenthums mit dem moraliſchen Intereſſe in Verbindung geſetzt, und die chriſtliche Dogmatik trat folglich in erneuerter Geſtalt auf. Daß nun dieſe Periode ſich von keinem der gewöhnlichen Fehler des Kriticismus frei hielt; daß die Vernunft (denn von dem leichtfertigen Muthwillen, dem frechen Unglauben iſt hier nicht die Rede — keinem Zeitalter mangelte es an Unkraut und Giftpflanzen, nach dieſen aber beurtheilt nur die Unbeſonnenheit den Werth der Erzeugniſſe deſſelben) in ihrem Cenſor-Amte nach und nach ihren Beruf und ihre Kräfte verkannte, daß ſie, wo es an wahrem Gefühl der Nothwendigkeit des Glaubens und der Heiligkeit der Offenbarung fehlte, ſich zur Richterin aufwarf, wo ſie ſich in Demuth hätte zurückziehen, und das verwarf, was ſie mit gläubiger Ehrfurcht hätte annehmen oder unangefochten laſſen ſollen; daß ſie in einſeitiger Richtung die logiſche Begreiflichkeit und den praktiſchen Nutzen zur einzigen Norm der religiöſen Wahrheit machte: dieß ſoll weder ignorirt noch verhehlt, ſondern vielmehr recht klar und einleuchtend gemacht werden. Wenn aber nichts leichter iſt, als die Fehler, deren das nächſtvorhergehende Geſchlecht ſich ſchuldig machte, einzuſehen und zu vermeiden, ſo iſt auch nichts ſchwerer, als mit dieſer Einſicht die gebührende Billigkeit zu verbinden und die Tugenden desjenigen aufzunehmen, deſſen Fehler wir glücklich vermeiden. Beide Wahrheiten beſtätigt die Betrachtung der gegenwärtigen Zeit. Denn wenn dieſe ſich die vorhergegangenen Verirrungen unaufhörlich wie in einem Spiegel vorhält und, gleichſam mit Fleiß, das Auge auf die ſtärkſten Schattenpartien, die ärgſten Carricaturen heftet, um auf dieſe Weiſe ein anſcheinendes Recht zu gewinnen, den Stab über die Zeit der Väter als über eine Periode voll Unglaubens und Gottloſigkeit zu brechen; wenn ſie hingegen die edeln Kräfte, die ſich hier entwickelten, die Wahrheitsliebe, die Freimüthigkeit, den ſtar-

ken

ken Sinn für das Rechte und Gute vergißt, wodurch es gelang, die Nebel des Aberglaubens zu zerstreuen, tief eingewurzelte Vorurtheile auszurotten und der Theologie die vernachlässigte praktische Tendenz wiederzugeben: was anders mögte denn wohl dieser Einseitigkeit zum Grunde liegen, als ein thörichtes Streben, seine eigenen Verdienste durch Unterdrückung früherer zu heben? was würde, wenn man auf diesem Wege fortstürmte, ohne durch die warnenden Beispiele der Geschichte Mäßigung und Besonnenheit zu lernen, früher oder später die Folge werden, als traurige Wiederholung der alten Erscheinung, verfallen in das entgegengesetzte Extrem? Aber die Zeit wird der Wahrheit ihr Recht geben, und Namen, wie Semler, Teller und Ernesti, Döderlein, Henke und Eichhorn u. a. m., werden einst wieder in dem Lichte strahlen, das jetzt verdunkelt ist; denn der Kranz des Verdienstes wird durch menschliche Fehlgriffe nicht verscherzt, und keinem gebührt er mehr als dem unerschrockenen Kämpfer für Freiheit und Licht, da diese Güter nie auf Erden ohne Kampf errungen werden, und es unendlich leichter ist die Bahn zu berichtigen, als zu brechen; leichter zehn Schritte um, als einen vorwärts zu thun. — Die protestantische Kirche des neunzehnten Jahrhunderts charakterisirt sich durch einen theologischen Dogmatismus. Dieser Uebergang ist natürlich, und er ist wohlthätig; denn durch ihn erhält der gar zu weit getriebene Kriticismus sein Gegengewicht, und es ist dergestalt zu hoffen, daß die Theologie durch unbefangenes und gründliches, umfassendes und tiefgehendes Forschen in den heiligen Urkunden ihren positiven Gehalt, der durch unkritischen Skepticismus zum Theil verloren gegangen war, in reinerer Gestalt zurückgewinnen wird. Diese Hoffnung aber wird getäuscht und der edle Gewinn verscherzt, wo man in polemischem Eifer es gleichsam zum ersten Gesetze macht, sich zu der zunächst vergangenen Zeit in Gegensatz zu setzen, und sich versichert hält die richtige Spur zu treffen, wenn diese nur der vorigen Richtung gerade entge-

gengeſetzt iſt. In dieſe Einſeitigkeit verfallen diejenigen, welche in der Periode des Kriticismus lauter zügelloſe Verwirrung, kirchliche Auflöſung und widerchriſtlichen Naturalismus ſehen; dieſen zeigt ſich als das einzige Mittel, Feſtigkeit und Ordnung in die Elemente der Lehre zurückzuführen, daß die alten dogmatiſchen Formen in Leben und Thätigkeit zurückgerufen werden, um auf dieſem Grunde eine Kirchenlehre und ein Kirchenthum als Prüfſtein der Orthodoxie des Einzelnen wieder aufzuführen. Wir haben aber ſchon oben geſehen, daß jeder Verſuch, die Theologie an beſtimmte Buchſtabenformen zu binden, Krypto-Katholicismus iſt, und dieſer iſt ein der proteſtantiſchen Kirche weit gefährlicherer Feind, als offenbare Befehdung. Die alten kirchlichen Typen, worin ein chriſtliches Geſchlecht ſeinen Glauben auszuſprechen geſtrebt hat, bleiben uns als ſolche ehrwürdig, und durch den Geiſt, der ſich darin zu erkennen giebt, werden wir uns ſtets angeſprochen fühlen; aber eben dieſer Geiſt weiſ't uns bei jeder Unterſuchung auf die heilige Schrift zurück, und die Reſultate der ſpätern freiern Schriftauslegung und des fortgeſetzten Denkens in dieſelben Formeln, welche die frühern Geſchlechter befriedigten, einzwängen wollen, heißt den Glauben an die fortſchreitende Entwickelung der Menſchheit verläugnen, den geiſtigen Lebenslauf zurückſchrauben und einen Zeitraum, der es wahrlich nicht verdient, ſpottweiſe das Alter der Aufklärung genannt zu werden, für leer und gehaltlos erklären — es iſt, um mit Schleiermacher in der oben (S. 390) angeführten Abhandlung von den ſymboliſchen Büchern ein treffendes Gleichniß zu gebrauchen, „gleichſam die Charaktere, welche das achtzehnte Jahrhundert in unſre Geſchichtstafeln eingegraben hat, mit einem Schwamm auswiſchen, und ſo bedeutend leichter, als es ſich mit den alten Zügen eines codex rescriptus thun läßt, die Schrift des ſiebenzehnten Jahrhunderts hervorzaubern und uns dieſe als unſre eigene zurechnen.“ Ein Reactions-Syſtem, das ſchon die allgemeine Natur-Analogie wider ſich hat, braucht

seine Widerlegung nicht erst in dem Geiste des Protestantismus zu finden, der sich, obgleich an die heilige Schrift gebunden, dennoch frei fühlen kann, weil diese Bande nicht, wie diejenigen, die von Menschenhänden geschmiedet werden, das Fortschreiten des Geistes hemmen, sondern es leiten und sichern *). — Verschieden von der angedeuteten historischen Schule ist die philosophische, die auf dem Wege der Speculation daran arbeitet, das dogmatische Element dadurch zu fixiren, daß sie nicht allein die Uebereinstimmung der Lehre der Schrift mit den Aussprüchen der Vernunft zeigt, sondern auch die Vernunft und die Offenbarung identificirt, indem sie es übernimmt, den ganzen Inhalt des Christenthums, die eigenthümlichsten Lehrsätze desselben durch philosophische Abstraction aus den Ideen der Vernunft herzuleiten. Nun ist es allerdings ein schönes und ein würdiges Ziel, das Evangelium nicht bloß zum Mittelpunct der kirchlichen Lehre und zur Regel des christlichen Lebens, sondern auch zum Prüfstein der wissenschaftlichen Speculation zu machen; denn wer dem Christenthum als der wahren Offenbarung huldigt, muß wünschen, daß das ganze Denken von dem Geiste desselben durchdrungen werde, und er muß zugleich glauben, daß die Resultate der echten Philosophie zu derselben Erkenntniß, welche das Christenthum verkündigt, leiten werden. Aber schon bei den allgemeinen religiösen

*) Vergl. *Turettin* de s. Scr. interpr. p 36: „Observandum est Pontificiis Scripturam ex ecclesiae consensu explicantibus eos addi posse Christianos, qui inter Protestantes magistrorum auctoritatem et receptas opiniones pro norma sensus Scripturae admittunt. Nemo nescit multos esse, qui placulum ducunt vel tantillum recedere a receptis opinionibus, quique pro heterodoxia habent, qui ab iis vel minimum recedunt. Verum *illa methodus cum Pontificiorum methodo plane consentit*, ac sane, si a veterum patrum et conciliorum auctoritate recedere licet, quid habent isti prae veteribus, cur potius infallibiles habeantur?"

und moralischen Sätzen, welche das Christenthum mit den übrigen ausgebildetern Religionen mehr oder weniger gemein hat, muß bemerkt werden, daß sie in den heiligen Büchern in einer concreten Form, an gewisse figürliche Ausdrücke gebunden auftreten, welche aufgenommen sind, um die religiöse Wirkung zu vermehren. Wenn also die Philosophie, schon ehe sie ihren Gang antritt, die biblischen Vorstellungsarten vor Augen hat und das Denken zwingt, sich innerhalb eines gewissen Kreises uneigentlicher Ausdrücke zu halten, so verlieren ihre Resultate den universellen Charakter, das Christenthum erhält einen particularistischen Anstrich, indem nicht die christlichen Ideen, sondern die christlichen Ausdrucksweisen der Maßstab der Wahrheit werden, und hieraus folgt wieder eine philosophische Unbilligkeit in der Würdigung der vorchristlichen Weisheit, weil diese in einer andern Einkleidung auftritt, wogegen der natürliche Gang der ist, daß die Vernunft, im Vertrauen auf die innere Offenbarung, ihrem Lichte folgt, den Inhalt des allgemeinen religiösen Bewußtseyns entwickelt, und hernach in dem geoffenbarten Worte Bestätigung ihrer Resultate sucht. Das Christenthum ruht aber zugleich als positive Religion auf einer historischen Auctorität, und als geoffenbarte Lehre enthält es mysteriöse Sätze. Nun ist es allerdings der religiösen Anschauung über allen Zweifel erhaben, daß die ganze Form, unter der das Christenthum in die Welt getreten ist, ihren Grund in der ewigen Weisheit Gottes hat, und daß diese Form und die einzelnen Momente derselben alle als nothwendige Glieder in der Kette der Entwickelung der Dinge angesehen werden müssen, und eben so gewiß ist es, daß die christlichen Mysterien in einem gewissen Verhältnisse zu dem speculativen und moralischen Interesse des Menschen stehen müssen, welches ihnen die religiöse Bedeutung und Wirksamkeit giebt. Wenn man sich aber darauf einläßt aus reinen Vernunftgründen zu demonstriren, daß und warum Gott die sich losgerissene und von ihm abgefallene Welt nicht auf andere Weise als durch

die Sendung seines eingebornen Sohnes mit sich versöhnen und den Menschen nicht anders als durch die Vergießung des Blutes des Gottmenschen ihre Sündenschuld erlassen konnte; wenn man durch speculative Anstrengung erweisen zu können glaubt, daß die sich selbst überlassene Vernunft durch folgerechtes Denken zu der Erkenntniß derselben Dreieinigkeit, die in der Schrift gelehrt wird, kommen mußte: so überfliegt die Vernunft sich selbst auf den Flügeln der Phantasie und scheint sich ein besonderes Intuitions-Organ zuzueignen. Man setze den Fall, daß kein Christenthum in der Zeit gegeben sey, und frage sich, ob das Denken dann auch wirklich zu denselben Resultaten gelangen würde; fällt hier die Antwort verneinend aus, so ist die Illusion erwiesen, und es geht dann in dem Reiche der Philosophie, wie es im wirklichen Leben geht, wenn wir die Reihe der Begebenheiten in einem gewissen Zeitraume überblicken und die ganze Verkettung so natürlich und nothwendig finden, daß wir versucht werden uns einzubilden, daß wir, ehe noch der Vorhang der Zeit weggezogen war, die ganze successive Folge der Begebenheiten hätten müssen voraussagen können. Hiezu kommt, daß es vorzüglich diese Theologisirungs-Methode ist, durch welche sich die speculativen Philosophen eingeladen glauben, sich des Wortes in der Theologie zu bemächtigen, da die theologische Gelehrsamkeit hier der dialektischen Weisheit gänzlich weicht, und wie sollte sich die christliche Dogmatik unter der Behandlung dieser Philosophen nicht wunderbar umgestaltet sehen? Selbst das biblische Fundament wird erschüttert, weil hier nicht einmal von der nothwendigen Kenntniß die Frage ist, um die Idee von der Einkleidung, die biblische Lehre von der kirchlichen zu unterscheiden, und man wird überrascht, die Athanasische Dreieinigkeit, die Augustinische Erbsünde, die Anselmische Genugthuung, die Ubiquität der Concordienformel a priori deducirt und diese dialektischen Theologumena als christliche Glaubenslehren gestempelt zu sehen. Eine positive Religion läßt sich aber eben so wenig

als eine wirkliche Weltordnung oder eine wirkliche Weltgeschichte a priori construiren, und wenn es daher scheint, als ob in der protestantischen Kirche der Offenbarung dieselben schmerzlichen Operationen von philosophirenden Nicht-Theologen bevorstehen, als die Natur von philosophirenden Nicht-Physikern hat ausstehen müssen, so ist zu hoffen, daß der gesundere Oppositions-Geist sich mit Stärke erheben wird, und daß jene Versuche bald als warnende Denkmähler der neuesten theologischen Verirrungen dastehen werden. Zwar könnte es scheinen, als ob der Protestantismus durch sein Eifern für die Rechte der Vernunft selbst diesen Mißbrauch der Philosophie begünstige, und wirklich ist es bei mehrern der neuesten wissenschaftlichen Lehrbücher der Fall, daß der individuelle Charakter in Materie und Form den allgemeinen christlichen Typus bis zu dem Grade verdrängt, daß diese Bücher weniger als allgemeingültige Darstellungen der Lehre des Christenthums, denn als Ansichten des einzelnen Mannes von dieser Lehre gelten können. Aber nichts desto weniger ist es gerade der Geist des Protestantismus, der gegen dieses uneingeschränkte Individualisiren protestirt; denn so wie er nur die für Theologen erklärt, die im Stande sind, die Schrift im Geiste der Schrift auszulegen, so erklärt er auch nur ein Verfahren für das wahre, das nämlich, welches von der Auslegung der Schrift ausgeht und darnach die Lehre derselben in das rechte Verhältniß zu dem geistigen Interesse des Menschen bringt. Die protestantische Kirche verweis't also an das Bibelstudium und die wahre christliche Hermeneutik als einzig sichere und hinlängliche Regulatoren der systematischen Theologie und als untrügliche Heilmittel gegen jede krankhafte Geistesverwirrung.

Haupt-Differenzpuncte beider Kirchenlehren.

Die Haupt-Differenzpuncte der katholischen und protestantischen Kirchenlehre sind die Artikel von der Rechtferti-

gung und von den Sacramenten; eine kritische Zusammenstellung derselben wird uns also auf dem sichersten Wege zur Einsicht von der Verschiedenheit der dogmatischen Principien beider Kirchen führen. Und eben diese Artikel müssen für jede Kirche die wesentlichen und charakteristischen seyn *); denn wenn der letzte Zweck aller Religion der ist, den Menschen zu gottgefälliger Frömmigkeit und Tugend zu führen, so hat diese praktische Tendenz, ob sie gleich in allen einzelnen Lehren angedeutet seyn muß, in der Lehre von der Rechtfertigung ihren unmittelbaren und vollständigen Ausdruck, und die Weise, auf welche dieses Bestreben festgesetzt, angelegt und ausgeführt wird, charakterisirt sowohl den einzelnen Menschen als die kirchliche Gemeinschaft. Die Religion hat demnächst ihre natürliche und ausdrucksvolle Symbolik in der öffentlichen Gottesverehrung, und die feste Grundlage derselben ist wieder in den Sacramenten zu finden, welche nicht allein dazu dienen, die Anlage der ganzen rituellen Organisation anzugeben und zu leiten, sondern zugleich als sichtbare Zeichen den Geist der Lehre und die Hauptmomente derselben commentiren.

Lehre von der Rechtfertigung. Katholische Kirchenlehre.

Der katholische Lehrbegriff von der Rechtfertigung ist mit der ganzen Bestimmtheit und ausführlichen Genauigkeit, welche das damalige kirchliche Verhältniß erforderte, in der sechsten Sitzung des Tridentiner Concilium entwickelt. Die Hauptsumme der Deduction ist diese: Die

*) Vergl. Luther Tischr. Cap. 21 (med.): „Die rechte, wahre Kirche wird also von der falschen unterscheidet, nämlich: die wahre Kirche lehret, daß die Sünden aus lauter Gnade und Barmherzigkeit Gottes umsonst um Christus willen vergeben werden ohne unser Verdienst und Werk denen, so ihre Sünde von Herzen erkennen und bekennen, und mit dem Herzen an Christum fest glauben. Die falsche Kirche aber schreibet solches alles zu unserem Verdienst und Werke, und heißt zweifeln."

Rechtfertigung des Menschen ist die Wirkung des Leidens und des Todes Christi; aber sie besteht nicht in der bloßen Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, oder in der Erlassung der Sünde, sondern in der objectiven Sinnesänderung des Menschen, in der wirklichen Heiligung, in der Erneuerung, der Wiedergeburt des innern Menschen, welche durch die göttliche Gnade (*causa efficiens*) vermittelst des mit der menschlichen Freiheit vereint wirkenden Verdienstes Christi (*causa meritoria*) hervorgebracht wird. Nämlich so:

Durch den Sündenfall ist zwar die ursprüngliche Gerechtigkeit (justitia originalis) so wie die Unsterblichkeit, die beide keine der Natur des ersten Menschen inhärirende Eigenschaften, sondern derselben als außerordentliche Gnadengabe (donum admirabile, supernaturale, superadditum) beigelegt waren, verlohren gegangen; die eigentliche Natur hingegen ist in ihrem Wesen unverändert dieselbe, welche sie vor dem Falle war (Sess. V. init. Cat. Rom. pag. 26). Die menschliche Freiheit ist geschwächt und verbogen worden („viribus attenuatum et inclinatum." Sess. VI. c. 1. C. R. pag. 526, 27, 29, 33); durch das Uebergewicht der sinnlichen Lüste ist ein Mißverhältniß an die Stelle der ursprünglichen Heiligkeit getreten, und der Mensch kann nicht aus eigener Kraft und ohne Beistand der göttlichen Gnade von der Herrschaft der Sünde befreit werden, oder an seiner Rechtfertigung arbeiten (l. l. can. 1. 2.). Darum aber ist das Freiheitsvermögen nicht erloschen („minime exstinctum." l. l. c. 1. 5. 7. can. 4. 5. 6), sondern der Mensch kann, sich selbst überlassen, sich zu dem Bösen entschließen und sich, nachdem er erst durch das göttliche Licht erweckt ist, der Kraft der göttlichen Gnade entweder öffnen oder verschließen, dieselbe annehmen oder verwerfen. In ihrem ersten Anfange also ist die Rechtfertigung allerdings Wirkung der Gnade Gottes, in sofern diese ohne alles Verdienst von Seiten des

Menschen das Gemüth vorbereitend zur Bekehrung anregt (l. l. c. 5. 6: „justificationis exordium a Deo praeveniente gratia sumendum esse . . per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam . . tangente Deo cor hominis per Spiritus S. illuminationem . . neque sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit"); zugleich aber wird von Seiten des Menschen freie Einstimmung und vereintes Wirken mit der Einwirkung des heiligen Geistes vorausgesetzt (l. l. c. 5. 6: „gratiae libere assentiendo et cooperando . . libere moventur in Deum." can. 4: „ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac praeparet." c. 7: „per voluntariam susceptionem gratiae et donorum"). Geweckt durch die göttliche Gnade ergreift die Seele den Glauben an die Offenbarung und die Verheißungen desselben, namentlich von der Rechtfertigung und Erlösung durch Christum (l. l. c. 6). Dieser Glaube ist nothwendig, als erste Bedingung der Rechtfertigung und zugleich als Wurzel und Grundlage derselben (l. l. c. 8: „humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis, sine qua est impossibile placere Deo." C. R. pag. 255), auch weil er allein Hoffnung und Muth in der Brust des Sünders zu wecken vermag (l. l. c. 6. C. R. pag. 550); an sich aber ist er anzulänglich und führt nicht zum ewigen Leben, wenn nicht Hoffnung und Liebe hinzukommen (l. l. c. 7. 8. can. 9). Es ist daher falsch, daß niemand gerechtfertigt seyn sollte, der keine vollkommen feste Ueberzeugung davon hätte; denn der Glaube an Gottes Gnade und an Christi Verdienst im Allgemeinen kann recht gut mit ängstlichem Zweifel, mit Ungewißheit über die persönliche Theilhaftigkeit dieser Gnade bestehen (l. l. c. 9. can. 13. 14). Der Glaube führt zur Reue und zu dem Vorsatze, die Wohlthaten der Taufe anzunehmen (l. l. c. 6. C. R. pag. 254. 551, 55), und auf diese Vorbereitung folgt endlich die eigentliche Rechtfertigung, durch welche der Mensch nicht bloß für gerecht

erklärt, sondern aus einem Ungerechten wirklich gerecht, aus Gottes Feind Gottes Freund wird, indem er das bestimmte Maß von Gerechtigkeit erhält, welches der heilige Geist ihm (per habitum infusum) nach seinem Willen und nach seiner (des Menschen) eigenen Disposition und Mitwirkung ertheilt (l. l. can. 11. c. 7: „charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhaeret." C. R. pag. 181: „est autem gratia . . divina qualitas in anima inhaerens, quae animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores et splendidiores reddit"). Aber auch nachdem er gerechtfertigt ist, muß der Mensch in Christo seinen Gesetzgeber sehen und die Verpflichtung erkennen, die Befehle Christi zu befolgen (l. l. c. 11. can. 18—21). Nach der Rechtfertigung bleibt immer eine Begierde zurück, die zwar nicht selbst Sünde ist, aber zur Sünde lockt (l. l. can. 21. 22: „concupiscentia non vere et proprie peccatum, sed ex peccato est et ad peccatum inclinat"); aber auch die Gnade Gottes bleibt ferner bei dem Menschen, und durch diese wird er fähig, seine Pflichten zu erfüllen. Niemand darf es daher für unmöglich halten, Gottes Gebote zu erfüllen; denn die Forderungen der unendlichen Gerechtigkeit übersteigen nicht die menschliche Kraft, und die Schwachheitssünden, die nicht vermieden werden können, vermögen dem Gerechtfertigten weder den Titel der Gerechtigkeit noch die ihm gebührende Belohnung der Seligkeit zu rauben (l. l. c. 11). Die guten Werke, wobei vornehmlich an Gebet, Fasten und Almosen zu denken ist (l. l. c. 13. C. R. pag. 194, 95: „opera, quae natura sua operam et molestiam afferant"), sind nicht bloß als Zeichen und Früchte der Rechtfertigung anzusehen (l. l. can. 24. C. R. p. 293), sondern durch sie bewahrt der Mensch nicht allein, er vermehrt auch die empfangene Gerechtigkeit und macht sich höherer Gnade und Seligkeit würdig (l. l. can. 26. 32: „bona opera . . ipsius justificati merita. — Ipsum justificatum

bonis operibus .. vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam et ipsam vitae aeternae consecutionem atque etiam gloriae augmentum"). Durch diese Verdienstlichkeit geschieht dem Werthe des Versöhnungswerkes Christi kein Abbruch; denn weder der Glaube noch die Werke haben im eigentlichen Sinne ein Verdienst, sondern die Gerechtigkeit, die das Gute ausübt, ist eine Gabe Gottes vermittelst Christi Verdienst, und es ist also nur der Güte Gottes zuzuschreiben, wenn er dem Menschen seine Gnadengaben als Verdienst anrechnet (l. l. c. 7. s. 16. can. 33. C. R. pag. 294).

Protestantische Kirchenlehre.

Gegen diese Lehre setzen die Reformatoren eine Rechtfertigungs-Theorie, deren Hauptsumme diese ist: **Die Rechtfertigung ist die Vergebung der Sünden, die dem Menschen aus lauter Gnade durch Christum zu Theil wird, indem der heilige Geist den Glauben an Christi Verdienst, durch welches allein der Mensch vor Gott gerecht werden kann, in dem Menschen, ohne dessen eigene Mitwirkung, erweckt.** In den kirchlichen Bekenntnißschriften, in soweit sie in dem Wesentlichen übereinstimmen, ist diese Thesis auf folgende Weise ausgeführt.

Die Schrift lehrt, daß der Mensch vor Gott gerechtfertigt werden kann; durch Adams Fall aber hat die menschliche Natur die ursprüngliche Vollkommenheit verlohren, welche den wesentlichsten Theil derselben ausmachte, und an deren Statt ist eine **durchgängige Verderbtheit** (corruptio, depravatio naturae) und Untüchtigkeit zum Guten getreten *). Als Folge davon kann bei der Rechtfertigung kei-

*) Die *Conf. Aug.* drückt sich noch gelinder hierüber aus, art. 2: „nascuntur sine metu Dei, sine fiducia erga Deum et cum concupiscentia," die *Form. Conc.* am härtesten. *Apol. Conf.*

neswegeſ mit den Katholiken an eine ſolche Veränderung der Menſchennatur gedacht werden, wodurch dieſe in den Stand geſetzt würde, eine Gerechtigkeit zu üben, die das göttliche Geſetz erfüllete *); es iſt im Gegentheile Lehre der Schrift, daß alle Menſchen Sünder ſind, und daß alle menſchliche Tugend unvollkommen iſt. Rechtfertigung bezeichnet alſo den Zuſtand, worin der ſündige Menſch Gott wohlgefällig und vermöge der Vergebung der Sünden als gerecht behandelt wird, ſo daß ihm die ewige Seligkeit zuerkannt werden kann **). Hiebei kommen nun keine Werke, keine menſchliche Kraft, kein menſchliches Verdienſt („per fidem, non propter opera vel merita nostra") in Be-

init. „nos non solum actus, sed potentiam seu dona efficiendi timorem et fiduciam erga Deum adimere propagatis secundum naturam carnalem." *Form. Conc.* de pecc. orig. art. 1: „hominis naturam totam esse coram Deo infectam, venenatam et penitus corruptam." n. 3: „impotentia et ineptitudo et stupiditas, qua homo ad omnia divina seu spiritualia sit prorsus ineptus. — Intima, pessima, profundissima, inscrutabilis et ineffabilis corruptio totius naturae et omnium virium." *Conf. Belg.* art. 14. 15: „totius naturae corruptio." *Art. Angl.* art. 9. Vergl. *Melanchth.* loc. theol. de pecc. (sub fin.): Ita fit, ut homo per vires naturales non possit nisi peccare. Quandoquidem cor immundum esse, Scriptura testatur, consequitur omnes vires humanas esse impuras."

*) *Repet. Conf.*: „quomodo placeat nova obedientia." *Cat. Heidelb.* qu. 62.

**) In *Conf. Aug.* art. 20 werden daher justificatio und remissio peccatorum als Synonymen gebraucht. *Apol. Conf.* quod remiss. pecc. sola fide consequamur (init.): „consequi remissionem peccatorum est justificari." *Rep. Conf.* de remiss. pecc. (med.): „ex injusto fieri justum, i. e. absolutum a reatu propter filium Dei, et apprehendentem fide ipsum Christum." *Form. Conc.* de justit. fid. coram D. (init.): „Vocabulum justificationis significat justum pronuntiare, a peccatis et aeternis peccatorum suppliciis absolvere." *Art. Angl.* art. 11: „justi coram Deo reputamur."

trachtung *), sondern allein die göttliche Gnade und Barmherzigkeit, so wie sie sich in Christo und durch ihn offenbart hat; denn durch Christi Leiden und Tod ist die Versöhnung Gottes vollbracht, und sein Verdienst ist es, welches den Menschen zu Gute gerechnet wird (imputatio justitiae Christi) **). Von Seiten des Menschen ist Glaube die einzige, aber unerlaßliche Bedingung; darunter wird aber keine schlichte historische Ueberzeugung, sondern eine feste und lebendige Vergewisserung von der Vergebung der Sünden durch Christum verstanden ***). Wo dieser Glaube vorhanden ist, da ist der Mensch schon gerechtfertigt, nicht als ob dieser Glaube als Vollkommenheit irgend einen Werth vor Gott haben sollte, sondern weil er der einzige Weg ist, persönlichen Antheil an der durch

*) *Conf. Aug.* art. 5. 20: „non propter dilectionem aut opera." *Rep. Conf.* de remiss. pecc.: „pharisaica illa et pelagiana deliramenta damnamus, quae fingunt, disciplinam illam esse impletionem legis, imo mereri remissionem." *Form. Conc.* de justit. fid. (med.) n. 1: omnia opera propria, merita, dignitas, gloria et fiducia omnium operum nostrorum in articulo justificationis penitus excludantur." *Conf. Belg.* art. 23. *Cat. Heidelb.* qu. 61. *Art. Angl.* art. 11.

**) *Conf. Aug.* art. 3. 6. 7. *Apol. Conf.* quod remiss. pecc. sola fide consequamur. De invoc. Sanct.: „ut si quis amicus pro amico solvit aes alienum, debitor alieno merito tanquam proprio liberatur: ita Chr. merita nobis donantur, ut justi reputemur fiducia meritorum Christi, quum in eum credimus tanquam propria merita haberemus." art. 12: „opus satisfactorium pro culpa et poena, h. e. reconcilians Deum seu placans iram Dei." *Form. Conc.* de just. fid. (sub fin.): „justificatio in Christo ipsius perfectissima obedientia, qua pro nobis legem implevit, nititur; quae obedientia credentibus ad justitiam imputatur." *Conf. Belg.* art. 22. Cat. Heidelb. qu. 56. *Artic. Angl.* art. 11.

***) *Conf. Aug.* art. 4: „gratis justificantur propter Chr. per fidem, quum credunt, se in gratiam recipi et peccata remitti

Chriſtum angebotenen Gnade zu erhalten *). Auch vermag der Menſch nicht ſelbſt zu dieſem Glauben mitzuwirken; denn die angeerbte Sündlichkeit läßt allerdings die Freiheit in irdiſchen Angelegenheiten zu wirken übrig, ſo daß die äußere Legalität (justitia civilis, disciplina externa) beobachtet werden kann; in dem Geiſtigen aber iſt der Menſch kraftlos und unvermögend **). Es iſt alſo der heilige Geiſt, der nach

propter Chr." *Apol. Conf.* quod fides justif. (med.): „id autem est credere, confidere meritis Christi, quod propter ipsum certo velit nobis Deus placatus esse." *Repet. Conf.* de remiss. pecc. (sub fin.): „ostendimus, fide significari fiduciam acquiescentem in filio Dei propitiatore, propter quem recipimur et placamur." *Conf. Belg.* art. 22. *Cat. Heidelb.* qu. 21. Vergl. *Melanchth.* loci theol. de justif. et fid. c. 4. *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 11.

*) *Apol. Conf.* quod remiss. etc. (init.): „Chr. non apprehenditur tanquam mediator, nisi fide." *Form. Conc.* de justit. fid. (init.): Fides unicum est medium illud, quo illa (bona) apprehendimus, accipimus nobisque applicamus." *Conf. Belg.* art. 22: „Fides est instrumentum, quo nos cum illo in communione omnium bonorum ejus retinemus." *Cat. Heidelb.* qu. 60.

**) Neben der gemäßigtern Darſtellung in *Conf. Aug.* art. 18. 20. (sub. fin.): „humanae vires sine Sp. S. plenae impiis affectibus, et imbecilliores quam ut bona opera possint efficere coram Deo" in *Apol. Conf.* de lib. arb.: „spiritualia non tribuimus libero arbitrio, scilicet vere timere Deum, vere credere Deo cet.," und auch in den helvetiſchen Confeſſionen, *Conf. Helv. I.* 9: „experimur, quod mala quidem agere sponte nostra queamus, bona vero amplecti et persequi, nisi gratia Christi illustrati, excitati et impulsi non queamus," *Conf. Helv. II.* 9: „non sublatus est quidem intellectus, non erepta ei voluntas, neque prorsus in truncum vel lapidem est commutatus; cetera illa ita sunt immutata in homine, ut non possint amplius, quod potuerunt ante lapsum; intellectus enim obscuratus est; voluntas ex libera facta est voluntas serva, nam servit peccato non nolens sed volens," finden wir die Sprache des Ultraismus auch hier wieder in *Form. Conc.* de

Gottes Willen diesen Glauben in dem Innern des Menschen schafft und befestigt *), und die Rechtfertigung bleibt dergestalt, in ihrem Ursprunge wie in ihrer Wirkung, ausschließlich in der göttlichen Gnade gegründet. Indessen darf der Gerechtfertigte sich keineswegs bei dieser Gnade beruhigen. Der Glaube zieht ihn durch das Licht der Erkenntniß und durch die Bande der Liebe und Dankbarkeit zum Gehorsame gegen Gott, giebt ihm einen neuen Sinn und rüstet ihn mit Kräften aus, die nur bei dem Gläubigen können gefunden werden, und die allein die höhere, reinere Tugendübung (obedientia nova, interior) möglich machen **),

lib. arb.: „homo ad bonum prorsus corruptus et mortuus, ita ut ne scintillula quidem spiritualium virium reliqua manserit. — Homo, corporaliter mortuus, se ipsum propriis viribus praeparare aut accommodare non potest, ut vitam aeternam recipiat. — Liberum arbitrium duntaxat ad ea, quae Deo displicent et adversantur, activum et efficax. — Homo ex ingenio et natura sua totus malus, Deo rebellis et inimicus, et ad omnia ea, quae Deus odit, nimium potens, vivus, efficax. — In spiritualibus et divinis rebus homo est similis trunco et lapidi et statuae vita carenti." Vergl. *Calvin.* inst. rel. chr. II. 5. 7: „liberi arbitrii hoc modo dicitur homo: non quia liberam habeat boni aeque ac mali electionem, sed quia male voluntate agit, non coactione."

*) *Conf. Aug.* art. 5: „(Fides) per verbum et sacramenta, tanquam per instrumenta, donatur Spiritu S., qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo." *Apol. Conf.* de justif. *Form. Conc.* de lib. arb.

**) *Conf. Aug.* art. 20 sub fin. *Apol. Conf.* de dilect. et implet. legis (init.): „quia per fidem accipitur Spiritus S., jam corda renovantur et induunt novos affectus, ut parere bona opera possint." *Repet. Conf.* quae opera facienda sint (init.): „Haec opera interiora et exteriora fiunt cultus Dei, quum fiunt in fide et referuntur ad hunc finem, ut Deus hac obedientia celebretur." *Form. Conc.* de just. fid. (med.): Bona opera non praecedunt fidem — quum vero persona jam est justificata, tum etiam per Sp. S. renovatur et sanctificatur."

und auf dieſe Weiſe wird der Fleiß in guten Werken die nothwendige Frucht des Glaubens und der wahre Prüfſtein der Echtheit deſſelben *). Dieſe aus dem Glauben entſprungenen und in Demuth geübten guten Werke ſind Pflicht, weil ſie von dem göttlichen Willen geboten ſind **); ſie können, ob ſie gleich jedes Pochen auf eigenes Verdienſt ausſchließen, ihrer Unvollkommenheit ungeachtet, Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens werden, weil die menſchliche Schwachheit durch Chriſti Verdienſt aufgewogen wird ***); ſie ſind end-

---

De bonis operib. (ex Luth.): haec fiducia atque agnitio divinae gratiae et clementiae laetos, animosos, alacres efficit, cum erga Deum tum erga omnes creaturas; inde homo sine ulla coactione promptus et alacris redditur, ut omnibus benefaciat, omnibus inserviat, omnia toleret." *Cat. Heidelb.* qu. 64: „neque fieri potest, quin ii, qui Christo per fidem insiti sunt, fructus proferant gratitudinis." Vergl. *Melanchth.* loci theol. de fidei efficacia.

*) *Art. Schmalc.* de fide et bonis operib. (sub fin.): „wir ſagen noch weiter, daß, wo gute Werke nicht folgen, ſo iſt der Glaube falſch und nicht recht." *Form. Conc.* de bonis operib.: „quasi scilicet in uno eodemque corde simul stare possint vera fides et malum propositum in peccatis perseverandi et progrediendi; quod tamen prorsus est impossibile." *Art. Angl.* art. 12: Bona opera . . ex vera et viva fide necessario profluunt, ut plane ex illis aeque fides viva cognosci possit, atque arbos ex fructu judicari." *Conf. Belg.* art. 24: non loquimur de fide vana, sed de ea, quae in Scriptura dicitur fides per caritatem efficax."

**) *Conf. Aug.* art. 20 (med.): „docent nostri, quod necesse sit bona opera facere, non ut confidamus per ea gratiam mereri, sed propter voluntatem Dei." art. 6. 12. *Conf. Belg.* art. 24: „facimus bona quidem opera, sed neutiquam ut in iis promereamur, imo potius ob bona opera, quae facimus, obstricti Deo sumus, non autem Deus nobis."

***) *Art. Schmalc.* de justif. et bon. operib.: „was an denſelben (guten Werken) noch ſündlich oder mangelhaft iſt, ſoll nicht für Sünde oder Mangel gerechnet werden um deſſelben Chriſti willen."

Repet.

endlich nothwendig, weil durch den Abfall vom Glauben, so wie durch andere wissentliche und vorsetzliche Sünden, die Gnade verlohren und die Seligkeit verscherzt wird *).

Allgemeine Bemerkungen.

Aus dieser summarischen Darstellung ist es einleuchtend, daß in der katholischen und protestantischen Rechtfertigungs-Theorie sich einerlei religiöse Elemente finden. Die göttliche Gnade, Christi Verdienst, Glaube, Bekehrung und gute Werke stehen, in dieser wie in jener, in unzertrennlicher Verbindung mit der Rechtfertigung, und der Mensch hat, nach der Anweisung der einen wie der andern Kirche, einerlei Stationen auf dem Wege zum Ziele der Heiligung zurückzulegen. Es läßt sich daher im voraus mit Grund schließen, daß der christliche Charakter in keiner von diesen Theorien ganz verfehlt ist, daß beide sich nicht allein auf einzelne Aeußerungen der Schrift zurückführen lassen, sondern daß sie auch, in dem besten Sinne gedeutet, den rechten dogmatischen Ausdruck christlicher Glaubenslehre abgeben können, indem die Verschiedenheiten sich in eine höhere biblische Einheit auflösen lassen. Hieraus folgt aber keinesweges, daß der

---

Repet. Conf. Quomodo placeat nova obed. (med.): „Sciat oportere, inchoari obedientiam et justitiam bonae conscientiae, et hanc, quamquam procul abest a perfectione legis, tamen in reconciliatis Deo placere propter mediatorem deprecantem pro nobis, et suo merito tegentem nostras ingentes et inenarrabiles miserias." *Art. Angl.* art. 12: „Bona opera, quamquam divini judicii severitatem ferre non possunt, Deo tamen grata sunt et accepta in Christo."

*) *Repet. Conf.* de nova obed. (init.): „Effunduntur haec bona, si quis non retinet fundamentum, i. e. articulos fidei, item si quis contra conscientiam ruit." Quom. plac. nova obed. (sub fin.): „Semper in conspectu sit haec necessitas: si effunduntur beneficia Dei, justificatio et regeneratio, amitti vitam aeternam."

ganze Streit sich bloß um Worte drehen sollte *). Die einzelnen Momente folgen nämlich in verschiedener Ordnung auf einander und treten in verschiedener gegenseitiger Verbindung auf. In der katholischen Lehre fallen die Rechtfertigung und die Heiligung zusammen, in der protestantischen ist die letztere eine Wirkung der erstern; in jener ist der Glaube ein vorläufiges Hülfsmittel zur Rechtfertigung, in dieser die einzig nothwendige und hinreichende Bedingung; die guten Werke sind in jener die Wirkung der heiligenden Gnade Gottes, in dieser die Wirkung des Glaubens; die Kraft der Gnade ist endlich in der katholischen Lehre bloß mitwirkend und erweckend, in der protestantischen schaffend und alleinwirkend. Nicht bloß die einzelnen Theile also werden in ein anderes Licht gestellt und nehmen eine verschiedene Bedeutung an, sondern das ganze Lehrgebäude kann dadurch seine Gestalt verändern, sich mehr oder weniger von dem christlichen Typus entfernen, mehr oder weniger die moralische Wirkung verfehlen. Und hierauf wird die Frage sich in dem Folgenden einschränken: welche Lehre nämlich vermöge ihrer ganzen Anlage und der Zusammenstellung ihrer Theile unter einander der natürliche, wahre Ausdruck der Analogie der christlichen Lehre ist, und durch welche dem zufolge das Streben nach dem Ziele der Heiligung am besten gesichert wird.

Die Lehre von der Rechtfertigung dreht sich um zwei Probleme: die göttliche Gnade vermöge der Erlösung durch Christum mit der menschlichen Freiheit und der daraus fließenden Zurechnung zu vereinbaren, und das

*) So urtheilt selbst der scharfsinnige Leibnitz, aber ohne Zweifel zu Gunsten seines irenischen Versuches, in seinem *Systema theologicum* (Mainz 1820) S. 52: „valde inutiles videntur esse controversiae, quas nonnulli excitarunt de forma justificationis: utrum scilicet in imputatione meriti satisfactionisque Christi, an vero in justitia habituali infusa consistat; quum enim utrumque requiri omnes fateri cogantur, quid porro litigent; et quid est *logomachia*, si hoc non est?"

Verhältniß zwischen Glauben und Werken festzusetzen. An diese beiden Puncte wird sich daher auch die folgende kritische Betrachtung halten.

Kritik der katholischen Kirchenlehre.

Die katholische Kirchenlehre, welche die menschliche Natur nach dem Falle in den wesentlichen Eigenschaften unverändert läßt, schreibt dem natürlichen Menschen eine Willenskraft, mit Unabhängigkeit zu wählen, anzunehmen und zu verwerfen, zu, die zwar einschlummern, aber nicht verlohren gehen kann, und setzt diese in fortdauernde Wechselwirkung mit der göttlichen Gnade. Nach dem ersten vorausgehenden Impuls der Gnade entschließt sich nämlich der Mensch, dieser zu gehorchen und zu folgen, und erwirbt sich also ein Verdienst, indem er den Grund zu seiner Rechtfertigung legt, und auf diesem Grunde baut er weiter fort, indem er den christlichen Glauben annimmt, den Gefühlen der Reue in seiner Brust Raum giebt und den Vorsatz zur Bekehrung faßt, wo dann die göttliche Gnade wieder hinzutritt und das Werk durch den eigentlichen Rechtfertigungs-Act vollendet, wodurch der Mensch in den Stand gesetzt wird, gute Werke zu üben, und durch das Verdienst derselben die ewige Seligkeit als Lohn zu erringen. Diese Theorie geht von der populären Vorstellung aus, nach welcher jedes Phänomen als Wirkung eines Concursus der Kräfte der Natur und der göttlichen Einwirkung betrachtet wird, und beruft sich auf das moralische Selbstbewußtseyn, wenn nach dem Gesetze der Analogie ein ähnliches vereintes Wirken bei den Ereignissen der geistigen Welt angenommen wird; und allerdings, wenn die Seele des Menschen nur im Glauben an die Abhängigkeit von einem allwaltenden Gotte Frieden und Ruhe findet, so wird sie gleichwohl das Bewußtseyn ihrer Selbstständigkeit als handelnden Wesens, das Bewußtseyn einer eigenen innern Grundkraft, die den Willen nach einem Gesetze leitet, das nur da, wo demselben nicht

weiter nachgespürt werden kann, in der eigenen Tiefe der Seele zu suchen ist, nicht verläugnen können. Der Augenschein zeigt, wie die katholische Lehre darnach gestrebt hat, den religiösen Glauben mit den Thatsachen des Selbstbewußtseyns zu verbinden, und dadurch vorzüglich ist es, daß sie sich der allgemeinen Meinung empfiehlt. Sie bestätigt nämlich den Glauben an die gnadenvolle Leitung der Vorsehung, während sie bei der Behauptung der menschlichen Freiheit in der eigenen innern Erfahrung eines jeden Bestätigung findet; sie giebt Gott die Ehre, indem sie das Werk der Wiedergeburt im ersten Anfange von der göttlichen Gnade ausgehen läßt, dessen ungeachtet aber dem Menschen seinen Theil des Verdienstes einräumt, weil die Anwendung der angebotenen Gnade des Menschen eigenes Werk ist; sie fordert also den Menschen zur Selbstthätigkeit auf, während sie zugleich das Vertrauen auf einen höhern Beistand unterhält. Allein diese Theorie leidet, wie jede Lehre von einer cooperirenden Gnade, unter der Schwierigkeit, daß die göttliche und die menschliche Kraft als vereint wirkende Potenzen dargestellt werden, ungeachtet die eine die andere auszuschließen scheint. Zwar könnte nun hierauf erwiedert werden, daß die Auflösung dieses Räthsels außer den Gränzen des menschlichen Geistes liege, und daß auch die Schrift derselben Darstellung als der folge, die für das Denken endlicher Wesen mit Nothwendigkeit gegeben ist, ohne sich auf die Erklärung des Unerklärlichen einzulassen. Dieser Einwurf aber führt uns gerade auf den Grundfehler der katholischen Lehre: daß sie, statt bei dem allgemeinen Glauben an die Wirkung der Gnade und der Freiheit stehen zu bleiben, gerade das räthselvolle Mysterium zum Gegenstande specieller positiver Bestimmungen macht. Die Wechselwirkung beider Kräfte, das successive Eingreifen und die Gränzen der Wirkungen beider werden genau angegeben; dadurch aber ist das Gleichgewicht des speculativen und moralischen Interesse gestört und der religiöse Glaube in seinem Grunde erschüttert. Auch

bleibt die spekulative Verirrung hier, so wenig als sonst auf dem religiösen Gebiete, ohne praktisch-nachtheilige Wirkung; denn wo eine moralische Kraft mit dogmatischer Bestimmtheit außer Gott gesetzt und von Gott geschieden wird, da folgt unmittelbar der Begriff einer moralischen von der göttlichen Gnade unabhängigen Verdienstlichkeit, damit aber mit zugleich die Causal-Verbindung zwischen Religion und Moralität aufgehoben, und dem geistlichen Stolze, der der Tugend das christliche Gepräge der Demuth und ihren Werth vor Gott nimmt, der Weg gebahnt. Zwar will die katholische Kirche diesem Einwurfe dadurch begegnen, daß sie den ganzen moralischen Werth von der Gnade Gottes und dem Verdienste Christi herleitet; aber wo die Freiheit als selbstständige Kraft gilt, da ist die Anwendung der göttlichen Gnadengabe dem Menschen selbst zuzuschreiben, wodurch dieser seinen selbstständigen Antheil an dem Verdienste behält; dieser an sich nothwendige Satz wird aber falsch und gefährlich, sobald das Menschliche ausdrücklich von dem Göttlichen getrennt und diesem entgegengesetzt wird. — Es ist ferner consequent, daß eine Lehre, die auf die persönliche Kraft des Menschen dringt, keine andere Gnadenwirkung als die, welche sich in der Erweckung, Unterstützung und Erhöhung dieser Kraft äußert, noch eine andere Rechtfertigung als die annimmt, welche eine unmittelbare Folge dieser bekehrenden und heiligenden Gnade ist. Es wird also keine Begnadigung, keine Vergebung der Sünde, sondern eine Umgestaltung des Sündlichen gelehrt, vermöge welcher der Mensch die ewige Glückseligkeit verdienen und diese als Lohn empfangen soll, der freilich den letzten Grund in der bekehrenden Gnadenwirkung, den nächsten aber in dem eigenen Gebrauch, in der Anwendung des Menschen von dieser Gabe hat; denn von Gott unterstützt soll der Mensch im Stande seyn, dem göttlichen Gesetze in wirklicher Bedeutung genug zu thun, sogar durch einzelne ausgezeichnete Werke seinen Werth in Gottes Augen zu erhöhen. Auch hier geht man von einem

Princip aus, das auf einem unumstößlichen Grunde ruht, daß nämlich der Mensch nur das vor Gott gilt, und vor Gott allein gilt, was er ist. Hieraus aber müßte sich der einfache Schluß ergeben, der durch die Schrift als christliche Lehre bestätigt wird: daß die menschliche Tugend an sich nichts vor der unendlichen Gerechtigkeit gilt; daß nur im uneigentlichen Sinne, nur vor der göttlichen Gnade von moralischem Verdienste die Rede seyn, und daß nur in Anbetung der gnadenvollen Weisheit, welche durch die moralische Weltordnung das Gute sich allmählich aus den Schranken der Endlichkeit entwickeln lassen wollte, die Seligkeit als Folge der menschlichen Tugend gedacht und dargestellt werden kann. Die katholische Kirche dagegen zieht aus ihrem Princip einen ganz andern Schluß, wobei sie sich mit strenger Buchstäblichkeit auf den Ausdruck Rechtfertigung stützt. Der Mensch — so wird hier gefolgert — soll schon in seinem irdischen Daseyn vor dem Urtheil des Ewigen gerecht werden können; das kann er aber nicht durch eigene Kraft, also ist es Gott, der durch seine Gnade das Wesen des Menschen umschafft und ihm einen höhern Geist einflößt. Die Erfahrung aber lehrt, daß der menschlichen Natur, selbst nach dieser Umschaffung, noch immer Schwachheiten und Mängel ankleben, daher denn weiter gefolgert wird: daß solche, als von dem endlichen Wesen unzertrennlich, außer den Forderungen der göttlichen Gerechtigkeit, welche nach der menschlichen Fähigkeit abgemessen seyn müssen, liegen und durch andere außerordentliche Anstrengungen können aufgewogen werden. Auf dieser Stufe ist nun die Ausartung des katholischen Systemes in die Augen fallend. Um die Frage, wie die menschliche Tugend in ihrer Unvollkommenheit vor Gott gerecht seyn könne, zu beantworten, wird von der Erfahrung über die menschliche Unvollkommenheit ausgegangen, und dieser wird der Begriff von der ewigen Gerechtigkeit anbequemt, indem (Sess. VI. c. 11) gelehrt wird, daß diese ihre Forderungen nach der Schwachheit des Fleisches einrichten

müsse und mit den einzelnen Schwachheits- und Uebereilungssünden nicht ins Gericht gehen könne. Die Strenge des Moral-Gesetzes und die idealische Hoheit, welche, in dem Princip der allumfassenden Liebe ausgedruckt, das Kennzeichen der christlichen Sittenlehre ist, geht bei dieser schlaffen Accommodations-Theorie verloren, und die natürliche Trägheit des Menschen findet in ihr die beste Apologie *); denn um die Beschaffenheit seiner Tugend zu beurtheilen wird der Mensch nicht auf die Idee des vollendeten Guten, sondern allein auf die natürliche Schwachheit hingewiesen. Je größer also die Macht der Sinnlichkeit gefunden wird, desto tiefer werden die Forderungen des Menschen an ihn selbst herabgestimmt, und mit dem gehörigen Studium seiner Affecten und Leidenschaften wird es dem Sünder nie an rechtfertigenden Gründen fehlen; an die Stelle der religiösen Demuth, die immer zu weiterm Streben auffordert, indem sie uns das Ideal vor Augen stellt und die Entfernung von dem Ziele zeigt, tritt die thörichte Selbstzufriedenheit, welche die Seele dadurch einschläfert: daß sie derselben mit den Farben der Eigenliebe ausgeführte Bilder von dem vorhält, was schon gethan ist. Zwar scheint die katholische Lehre die Kräfte der Seele zur Thätigkeit anzuspornen, wenn sie die Gerechtigkeit in wirkliche Erfüllung des göttlichen Willens setzt, aber sie lehrt zugleich, daß die Vollkommenheit, die Gott zu befriedigen vermag, eine unmittelbare Eingebung des heiligen Geistes ist, und die Rechtfertigung nimmt dadurch einen durchaus mystischen Charakter an; denn es giebt für diesen Inspirations-Zustand kein anderes Kriterium, als die vollkommnere Uebung der Tugend, welche die Wirkung desselben seyn soll. Der Augenblick, wann derselbe eintritt, läßt sich

*) *Calvin.* inst. rel. chr. III. 12, 11: „(Iustitia Dei) certe ultra modum floccipenditur, si talis tamque perfecta non agnoscitur, ut nihil ei acceptum sit, nisi omni ex parte integrum et absolutum nullaque sorde inquinatum; quale in homine reperire neque licuit unquam neque licebit."

also nicht im voraus bestimmen, und da vor diesem Zeitpuncte nichts weiter gefordert wird als ein unbestimmtes, mit der göttlichen Gnade vereintes Wirken, so fehlt es dem Menschen nie an erwünschter Ausflucht, sich den Verpflichtungen des Gewissens und der Religion zu entziehen: so lange die Tugend nämlich ausbleibt, muß sie ausbleiben, weil die hinreichende Kraft mangelt, und diese kann sich der Mensch nicht selbst geben. — Endlich wirkt diese Theorie noch verderblicher zur Mißleitung der moralischen Thätigkeit. Wo der Mensch plötzlich durch göttliche Gnade mit Gerechtigkeit ausgerüstet auftritt, da werden die sichtbaren Wirkungen in einzelnen leuchtenden Werken der Frömmigkeit nicht ausbleiben können, und diese machen daher nach der katholischen Theorie den Culminations-Punct in dem Leben des Gerechtfertigten aus. Der Glaube wird nicht in der religiösen Bedeutung als christliche Gesinnung genommen, sondern in der bloß intellectuellen als historische Ueberzeugung von der Erlösung, die Gott den Menschen durch Christum hat zu Theil werden lassen. In dieser Bedeutung kann also der Glaube nicht gleichbedeutend mit der Frömmigkeit des Gemüths werden, sondern nur ein vorläufiges, vorbereitendes Mittel dazu, und eben so wenig werden die nachfolgenden guten Werke der unmittelbare Ausdruck des Glaubens, sondern Folgen der Einwirkung des heiligen Geistes, die durch den Glauben vorbereitet worden ist, und mit dieser Gerechtigkeit die — der Lehre der Schrift gerade zuwider — ausdrücklich vom Glauben getrennt wird und sich in Werken äußert, wird die Seligkeit in unmittelbare Verbindung gesetzt. Wie diese Gerechtigkeit durchaus von dem Glauben losgerissen wird, erhellt daraus, daß ausdrücklich gelehrt wird, der Glaube werde nicht nothwendig durch Todsünden verlohren, und könne, wenn auch todt, doch wahr seyn *); es ist aber einleuchtend,

*) *Conc. Trid.* Sess. VI. c. 15: „asserendum est . . quocunque mortali peccato, *quamvis non amittatur* fides, acceptam justificationis gratiam amitti." Can. 28: „Si quis dixerit, ami-

daß es, wenn es Glauben ohne Tugend, und Sünde mit dem Glauben geben kann, auch Tugend ohne Glauben muß geben können, und da nun die Tugend eben so wenig an den Willen oder Beweggrund als an den Glauben gebunden wird, so ist es nothwendig, daß die Werke überall als für sich bestehend, unabhängig von der Gesinnung (opera operata) erscheinen müssen. Der Tugendbegriff wird dergestalt aus der innern in die äußere Sphäre, zu dem Materiellen der Werke geführt, und der moralische Gehalt verschwindet vor der legalen Form. Dieses wird zumal durch die Beispiele einleuchtend, die von ausgezeichneter christlicher Tugend, von einer solchen, welche die Kraft haben soll, das menschliche Verdienst vor Gott zu erhöhen, angeführt werden, nämlich: Gebet, Fasten und Almosen. Der Gedanke wird dadurch unwillkührlich darauf geleitet, das Verdienstliche in einer gewissen selbstverläugnenden Aufopferung und heroischen Ausdauer zu suchen, deren Werth nach den freiwillig übernommenen Beschwerden und Leiden ohne Rücksicht auf die Gesinnung, womit die Handlung ausgeübt wird, zu bestimmen ist, und das ganze kirchliche Satisfactions-System, in dem Buß-Sacramente wie in der Privat-Disciplin, ist dergestalt ein nothwendiges Product dieser Rechtfertigungs-Theorie und zugleich der sicherste Commentar des Wesens und der Wirkungen derselben.

Kritik der protestantischen Kirchenlehre.

Diese Wirkungen hatten die Reformatoren bei den Bußübungen, den Klostergelübden und dem Ablaßhandel der Katholiken vor Augen; sie sahen durch diesen unrechten Cultus die Lehre von der Heiligkeit, der Gerechtigkeit und Gnade Gottes verdrängt, den Glauben an Christum verdunkelt, die

---

sa per peccatum gratia, simul et fidem semper amitti, aut fidem, quae remaneat, non esse *veram fidem*, *licet non sit viva*, anathema sit."

Gottesfurcht erstickt und die Sünde bemäntelt, und mußten hierin dasselbe pseudo-religiöse Princip wiedererkennen, das einst dem heidnischen Opferdienste und der pharisäischen Augendienerei zum Grunde gelegen hatte. Sie wollten das Uebel mit der Wurzel ausreißen, und stellten daher ihre Theorie von der Rechtfertigung im Widerspruche mit der herrschenden auf. Zu dieser polemischen Tendenz bekennen sie sich bei jeder Gelegenheit mit klaren und deutlichen Worten *), und die Darstellung selbst trägt diese Tendenz offen-

*) *Conf. Aug.* art. 20 (med.): „Olim vexabantur conscientiae doctrina operum, non audiebant ex evangelio consolationem; quosdam conscientia expulit in desertum, in monasteria, sperantes ibi se gratiam merituros esse per vitam monasticam; alii alia excogitaverunt opera ad promerendam gratiam et satisfaciendum pro peccatis. *Ideo magnopere fuit opus, hanc doctrinam de fide in Christum tradere et renovare*, ne deesset consolatio pavidis conscientiis." De discr. cib. (init.). De vötis monach. (sub fin.). *Apol. Conf.* Quomodo coram Deo justificamur (sub fin.). *Repet. Conf.* De remiss. pecc. (init.): Ritus, omissa doctrina de remissione et fide, magna pars multitudinis imitata est; et quum affingerent hanc persuasionem, homines his ritibus mereri remissionem peccatorum, cumulavit ritus, et paulatim processit audacia, ut fit, ut alii alia nomina fingerent. *Ita* discesserunt *Ethnici* a vera Dei ecclesia et ab agnitione veri Dei et promissione redemtoris. *Idem* accidit post *Mosen*. *Idem* accidit *post apostolos*, amissa luce evangelii . . quaesita est remissio per exercitia monastica, per coelibatum, per varias observationes, per oblationem in missa, per intercessionem hominum mortuorum, cet." Luther Serm. von der dreifachen Gerecht. (X. S. 1518): „Nimm dich vor allen Dingen in Acht vor allen von dir selbst erwählten Werken, weil dieselben die Sünden nicht aussegen und dich davon reinigen, sondern dich nur noch vielmehr verunreinigen und beflecken; dergleichen zu unserer Zeit sind die Ceremonialübungen, die Gebete, allerhand Gesänge u. s. w." *Melanchth.* loci theol. de hum. legib. (sub fin.): „obscurata gratia est, et quod Evangelium fidei tribuit, coeptum est satisfactionibus tribui; quo quid est et impium magis et perniciosius?"

bar zur Schau. Es ist wohl außer Zweifel, daß die Reformatoren, und noch mehr ihre Nachfolger, die Verfasser der Concordienformel, bei der positiven Entwickelung des Systems durch die Hitze des Streites hie und da weiter geführt worden sind, als sie selbst gewollt haben. Wenn man daher die schneidenden Gegensätze, die einzelnen harten, einseitigen, übertriebenen Aeußerungen, wovon schon die oben aus den Bekenntnißschriften angeführten Stellen Beispiele enthalten, urgiren wollte, so würde man den Hauptpunct der Lehre nur mißverstehen und verfehlen; diesen finden wir in dem unbedingten Verwerfen einer der göttlichen Gnade entgegengesetzten Freiheit und einer vom Glauben getrennten Verdienstlichkeit der Werke, und diese Opposition muß immer ihre Stelle an der Spitze der protestantischen Kirchenlehre behalten.

Die Behandlung dieser Lehre in den symbolischen Büchern ist religiös-speculativ; sie geht von der Grund-Idee aller Religion, von der Idee der unendlichen Vollkommenheit und der allwaltenden Vorsehung Gottes aus und strebt mit sichtbarer Anstrengung, diese Idee mit strenger Consequenz durchzuführen, ohne sich von irgend einem scheinbaren praktischen Interesse im voraus bestechen zu lassen, indem sie die göttliche Gnade zum alleinwirkenden Princip erhebt. Nur müssen wir uns gestehen, daß die Reformatoren, wenn sie, um alles Gute unmittelbar auf Gott zurückzuführen, das Verderben der menschlichen Natur mit so grellen Farben schildern, daß ihr jede selbstständige Fähigkeit zum Guten in den stärksten Ausdrücken abgesprochen, und sie zu einem Automat der wirkenden Kraft der Gottheit gemacht wird *), sowohl in dem Zeugnisse der innern Erfahrung, als

*) *Melanchth.* loci theol. de virib. hom. V: „nego, vim esse ullam in homine, quae serio affectibus adversari possit; censeoque, actus illos elicitos nonnisi fictitiam cognitionem intellectus esse . . ubi affectus coeperit furere et aestuare, cohibere non potest, quid erumpat." De peccato (in fine):

in den häufigen Ermahnungen und Aufforderungen der heiligen Schrift an die Unbekehrten, sich zu bekehren, an die Ungläubigen, den Glauben anzunehmen, an die Unbußfertigen, Buße zu thun, Widerspruch finden.

Freiheit des Willens.

Die Freiheit des Willens ist, trotz ihrer Unbegreiflichkeit und der logischen Unvereinbarkeit mit dem Glauben an die vollkommene Abhängigkeit der Welt von Gott, ein unerschütterliches Postulat des moralischen Selbstbewußtseyns *); daß das menschliche Denken sich außer Stande sieht, diese Freiheit mit der Idee der allwaltenden Gottheit in Verbindung zu bringen, ist so wenig ein Grund zu der Verwerfung des ersten Satzes als zu der des zweiten; beide dringen sich der Seele mit unwiderstehlicher Macht auf, daher der Mensch den Grund des Widerspruches in der Eingeschränktheit seines eigenen Denkens und seine Beruhigung darin suchen muß, daß er sich die immer bloß subjective Realität dieses Widerspruches, welchen zu heben unmöglich scheint, klar und begreiflich macht. Wo demnach die protestantische Rechtfertigungs-Theorie — wie in der Concordienformel — die Aussprüche des Selbstbewußtseyns unbeachtet läßt und die theologische Idee ohne alle Rücksicht auf das moralische Interesse,

„Christiano satis est scire, omnia naturae opera, omnes virium humanarum affectus et conatus esse peccata." *Calvin.* inst rel. chr. II. 3, 5: „qua peccati servitute vincta detinetur voluntas, ad bonum commovere se non potest, nedum applicare . . ideo simpliciter velle hominis, male velle corruptae naturae, bene velle gratiae. Vergl. *Form. Conc.* (s. ob. S. 446).

*) Vergl. *Aug.* de grat. et lib. arb. n. 2: „revelavit nobis Deus per scripturas suas sanctas, esse in homine liberum voluntatis arbitrium, . . quia ipsa divina praecepta homini non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa praemia perveniret."

das in den höhern Regionen am wenigsten von der Speculation abgesondert werden darf, nach dem System des strengsten Dogmatismus durchführt, da wird die menschliche Natur gewissermaßen halbiert, und das Resultat wird immer ein einseitiges Theorem seyn, das den Menschen in seiner Ganzheit als denkendes und zugleich wollendes Wesen nicht befriedigen kann; vor dem Richterstuhle der Scholastik mögte dieses Resultat immerhin Probe halten, aber nicht vor dem moralischen Gefühle, welches uns mit unwiderstehlicher Macht hindert, das als Wahrheit anzunehmen, was gegen die Principien des Selbstbewußtseyns streitet. Daß aber diese Lehre unter jener Form des schneidenden Gegensatzes in der lutherischen Kirche keinen Eingang hat finden können, erhellt aus dem immerwährenden Widerstande, den das augustinisch-calvinische Decretum absolutum gefunden hat. Und doch ist dieses in der Lehre von der alleinwirkenden Gnade Gottes unmittelbar gegeben (denn Wissen, Wollen und Wirken ist in der Gottheit nur Eins); dem Menschen jede Fähigkeit, sich zum Guten zu bestimmen, absprechen, heißt also unter einem Fatum und einer göttlichen Vorausbestimmung wählen, und in beiden Fällen ist dem Menschen nur eine völlige Passivität übriggelassen. Obgleich aber Melanchthon sich in der ersten Ausgabe seines theologischen Lehrbuches gezwungen fühlte, diesen Folgesatz einzuräumen (loci theol. de viribus hominis: „quandoquidem omnia, quae eveniunt necessario *juxta divinam praedestinationem* eveniunt, nulla est voluntatis nostrae libertas"), so kehrte er doch in der spätern (vom J. 1535) zu dem mildern Satze von der Freiheit des Willens zurück, indem er drei wirkende Ursachen der Bekehrung des Menschen, Gottes Wort, den heiligen Geist und den menschlichen Willen, einräumte — eine Lehre, die an Pfeffinger und Strigelius Anhänger, an Amsdorf und Flacius aber, welche die protestantische Lehre dadurch mit pelagianischer (synergistischer) Ketzerei vermischt zu sehen glaubten, heftige Gegner fand. Auch die Concordienformel

sucht jene verhaßte Lehre, die anmaßende positive Anwendung auf einzelne Personen und Fälle, zu vermeiden, indem sie eine bedingte Prädestination annimmt. Die Menschen, heißt es, sind allerdings vor der Erschaffung der Welt zum ewigen Leben erwählt; die göttliche Gnade wird aber nicht als alleinwirkende Kraft dargestellt, vielmehr wird die Ursache der Ausschließung der Bösen in keiner Verstoßung von Seiten Gottes, sondern in der Widersetzlichkeit und Verhärtung der Individuen gesucht, auf welchen Mißbrauch des Willens Gott nach seiner Allwissenheit bei der Erwählung Rücksicht genommen haben soll *). Hiedurch aber haben jene Lehrer ihre eigene Spur verlassen, indem sie dem Menschen ein persönliches, selbstständiges Wirken in Beziehung auf die göttliche Gnade zuschreiben; denn wenn der Mensch es in seiner Gewalt hat, der Gnade Widerstand zu leisten, und durch diesen Widerstand der Einwirkung derselben zu wehren, so muß er ebenfalls diesen Widerstand können fahren lassen und der Gnade Raum geben (denn es wird zwar gelehrt, daß der Mensch nur das Böse wollen kann, aber nicht, daß er es wollen muß), hierin aber liegt schon eine Willensfreiheit, die dem Menschen einen wesentlichen Antheil an dem Werke der Bekehrung und der Seligmachung giebt. Dieß scheint auch nicht ohne alle Inconsequenz — in den ursprünglichen symbolischen Büchern implicite zugegeben zu seyn **), wenn

*) *Sol. Declar.* XI: „Aeterna praedestinatio Dei pertinet tantum ad filios Dei, qui ad aeternam vitam consequendam electi et ordinati sunt, priusquam mundi fundamenta jacerentur. — Aeterna electio Dei causa est, quae nostram salutem et quae ad eam pertinent *procurat*, efficit, *juvat*, *promovet*. — Decrevit Deus, quod eos, qui per verbum vocati *illud repudiant et Spiritui sancto resistunt*, et obstinati in ea contumacia perseverant, indurare, reprobare et aeternae damnationi devovere velit."

**) Oefters finden sich auch in den symbolischen Büchern beide Aeußerungen neben einander: „Spiritus S. efficit fidem," und: „per

sie der menschlichen Freiheit eine eigene Sphäre ertheilen, als Fähigkeit nämlich, in irdischen Angelegenheiten sich zu entschließen und die äußere Zucht zu beobachten, wie auch das Böse zu wollen, wodurch die göttliche Gnade nach der Rechtfertigung wieder verscherzt werden kann. Der Gegenstand kann hier nämlich nicht in Betrachtung kommen; denn wenn das, was der menschlichen Freiheit eingeräumt wird, dadurch von Gott unabhängig werden sollte, so wäre Gott, selbst nach der strengen Lehre der Symbole, nicht alles in allem; hingegen wenn diese Fähigkeit nach dem Postulat des Glaubens mit der religiösen Abhängigkeit bestehen kann und muß, so erscheint die vorhergehende Einschränkung der Freiheit als willkührlich. Wie dem nun auch seyn mag, so begegnet uns hier, wie in der katholischen Kirchen-Theorie, neben der Gnade eine Willensfreiheit als wirkendes Princip, und die Lehre der Symbole in diesem Puncte müßte also auf die christliche Glaubenswahrheit zurückgeführt werden: daß, so wie in dem Menschen nichts als für sich bestehend, von Gott unabhängig gedacht werden darf, so muß besonders der christliche Glaube, die daraus entspringende Liebe Gottes und die ganze religiöse Gesinnung der gnadenvollen Thätigkeit Gottes zugeschrieben werden.

Göttliche Gnade.

Wenn daher das ewige Leben nicht als Folge des sittlichen Strebens des Menschen, sondern einzig und allein als Folge der göttlichen Barmherzigkeit, welche die menschliche Schwachheit ihres unverdienten Wohlgefallens würdigt, dargestellt wird, so finden wir hierin die große Wahrheit ausgesprochen, die als solche sich einem jeden bewähren muß, dessen Auge nicht durch Leichtsinn abgestumpft oder durch das Blendwerk der Eigenliebe bethört ist, die Wahrheit nämlich,

fidem accipitur Spir. S.“ *Conf. Aug.* art. 5. 20 (sub fin.). *Apol. Conf.* art. 2. 3.

daß selbst die reinste Tugend unrein, die stärkste schwach ist, und daß das, was allein das menschliche Herz von dem Wohlgefallen Gottes versichern kann, Vertrauen auf und Glaube an die unendliche Barmherzigkeit ist, die der schwachen Tugend Gnade vor ihren Augen will finden lassen. Der Charakter der Demuth, der davon die Folge wird, begründet den wesentlichen Unterschied der philosophischen und der religiösen Tugend. Aber als Einseitigkeit muß es immer erkannt werden, wo man, in Bezug auf die Lehre von der völligen moralischen Kraftlosigkeit, von diesem Hinsehen zu der göttlichen Gnade, Veranlassung nimmt, jede Verdienstlichkeit des menschlichen Thuns zu läugnen, welches nichts anderes ist, als die Aufhebung jeder moralischen Verschiedenheit der menschlichen Handlungen; denn auch hier widersetzt sich das moralische Bewußtseyn — und zwar im Einklange mit der heiligen Schrift — mit zu lauter Stimme, als daß diese von irgend einem speculativen Dogmatismus sollte übertäubt werden können. Wo Freiheit ist, da ist auch Verdienst so wie Schuld, selbst wo dem Menschen nur Fähigkeit zum Bösen gelassen wird, muß es ihm als negatives Verdienst angerechnet werden, so oft er sich, statt Böses zu thun, passiv verhält; nur Mißverstand und Mißbrauch kann diese Wahrheit als frevelhaft in üblen Ruf bringen. Auch haben die Reformatoren jenem unnatürlichen Satze nicht beigepflichtet; denn ob sie gleich von der einen Seite den Glauben als freie Gnadengabe Gottes darstellen, ohne daß der Mensch dazu wirken könne, so erwähnen sie doch oft des Glaubens als eines Verdienstes und erklären, daß Gott darauf sehe, ob derselbe groß oder klein sey *), und da nun die Werke nach der Lehre des Evangelii und der Symbole

als

*) Luther Serm. von der dreifachen Gerecht. (X. S. 1515): „der Glaube ist das ganze Verdienst.“ Schreib. von zweierley Menschen u. s. w. (X. S. 1501): „Gott fragt nicht, wie viel und große Werke wir thun, sondern wie groß der Glaube sey.“

als nothwendige Wirkungen in dem genauesten Verhältnisse zu dem Grade und der Beschaffenheit des Glaubens stehen, so ist es klar, daß das, was in Rücksicht der Verdienstlichkeit von diesem gilt, auch von jenen gelten muß. Allerdings würde es Blasphemie seyn, wenn jemand der Meinung wäre, die schwachen kindlichen Versuche sollten dem Heiligen genug thun, die Tugend könne das Recht geben, Gott für seinen Schuldner anzusehen; denn die Tugend und ihr Verdienst ist, wie alles, was der Mensch ist und hat, vor Anbeginn der Zeit durch Gottes freie Gnade bedingt, aber nach der bestehenden Weltordnung, die einmal von der ewigen Weisheit und Gnade hervorgerufen ist, damit alles sich von Stufe zu Stufe dem Ziele der Vollkommenheit nähern soll, ist es moralisches Grundgesetz, daß das menschliche Streben sich durch den Beifall des Gewissens und die zunehmende Leichtigkeit in der Ausübung des Guten aufgemuntert und durch den allgemeinen Lauf der Dinge unterstützt finden muß. Dieß ist der Lohn der Tugend, der allerdings auf die Gnade der Allmacht, welche die innern Kräfte in Einklang mit den äußern bringt, zurückgeführt werden muß, gleichwohl aber durch die menschliche Anstrengung bedingt ist *); wenn man

*) *Repet. Conf.* de praem. (med.): „Etsi datur vita aeterna propter filium Dei renatis, *tamen simul etiam est merces bonorum operum* . . . ut patrimonium est merces laborum filii etiamsi propter aliam causam filio attribuitur." Luther Schreib. von zweierley Menschen (X. S. 1504): „Gott belohnet unser Werk, nicht um unsers Verdienstes willen, sondern um seines eigenen Versprechens, daß er sich unser Werk zu belohnen versprochen hat aus lauter Gnade." *Melanchth.* Loci theol. de justific. et fide (sub fin.): „Merces est debeturque non merito ulli nostro, *sed quia pater promisit, jam velut obstrinxit se nobis ac debitorem fecit* iis, qui nihil tale meruerant." *Calvin.* inst. rel. chr. III. 18, 5: „Contendimus, inde pendere bonorum operum justitiam, quod per veniam approbantur Deo." Vrgl. *Chemnitz.* exam. Conc. Trid. I. p. 335: „Intelligimus, quam grata Patri cos-

also auch Bedenken tragen müßte zu behaupten, dieser Lohn werde durch die Tugend (quasi ex debito) erworben, so muß doch eingeräumt werden, daß er ohne Tugend nicht erworben wird. Das Verdienst ist also vorhanden, obgleich die Gnade der letzte Grund desselben ist; denn eine reelle Causal-Verbindung zwischen Tugend und Glückseligkeit bleibt immer, und der Tugend wird die Wirkung, den verheißenen Lohn zu gewinnen, beigelegt, so wie wir von den Wirkungen physischer Kräfte sprechen, deren letzten und in der höchsten Bedeutung einzigen Grund wir in Gott finden *). Wenn man indessen glaubt, bei dieser Analogie nicht stehen bleiben zu dürfen, so muß, wie es scheint, die Ursache davon in der populären Vorstellungsweise gesucht werden, welche, in Beziehung auf einzelne bildliche Ausdrücke der Schrift, sich das Bild von der Glückseligkeit des künftigen Lebens entweder der Vorschrift der Sinnlichkeit gemäß als einen Zustand des Genusses nach willkührlicher Lust der Seele; oder mit dem Pinsel der Phantasie als einen plötzlich, auf ein-

---

lesti sit filiorum qualiscunque illa, quam Spiritu S. ducente in hac vita sub hoc corruptibili carnis onere inchoant, obedientia; ut, quam praemiis spiritualibus et corporalibus, quae sua dignitate non meretur, ex gratia et misericordia propter Filium ornare velit." *Aug.* de grat. et lib. arb. n. 15: „*Si Pelagius merita nostra sic intelligeret, ut etiam ipsa dona Dei esse cognosceret, non esset reprobanda ista sententia;* quoniam vero humana merita sic praedicant, ut ea ex semet ipso habere hominem dicant, rectissime respondet Apostolus: quid habes, quod non accepisti."

*) Vergl. *Aug.* de grat. et lib. arb. n. 19. 20: „Nascitur parva quaestio: si enim vita aeterna bonis operibus redditur, sicut apertissime dicit S. Scriptura, quomodo gratia est vita aeterna? Ista quaestio nullo modo videtur posse dissolvi, nisi intelligamus et ipsa bona opera vestra, quibus aeterna vita redditur, ad Dei gratiam pertinere; itaque si vita bona nostra nihil aliud est quam Dei gratia, sine dubio etiam vita aeterna, quae bonae vitae redditur, Dei gratia est."

mal vollendeten Zustand der Seligkeit entwirft; eine solche Belohnung würde zu dem menschlichen Streben durchaus in keinem Verhältnisse stehen, und allerdings würde hier die höchste wie die geringste irdische Vollkommenheit als unendlich kleine Größe verschwinden. Diese Vorstellungsweise aber dürfte durch die Vernunft so wenig als durch echte Schriftauslegung wahr befunden werden. Wenn hingegen das künftige Leben als ein gradweise steigendes freieres und vollkommeneres Wirken gedacht wird, worin der Mensch sich in innigerer Verbindung mit Gott, weniger abhängig von seiner eigenen Sinnlichkeit, mehr vereint wirkend mit der allgemeinen Weltordnung findet (und durch diese Hoffnung muß sich das vernünftige Wesen wohl befriedigt fühlen), so muß diese Glückseligkeit in dem genauesten Verhältnisse zu der Anstrengung stehen, womit der einzelne Mensch in dem gegenwärtigen Leben an der Entwickelung und Befreiung seiner geistigen Kraft gearbeitet hat.

Versöhnung.

Die Rechtfertigung, welche in der protestantischen Kirchenlehre nicht von dem menschlichen Verdienste abhängig gemacht wird, wird darum nicht der göttlichen Gnade als willkührlicher Act ohne Motiv und Zwischenglied zugeschrieben; ein solches ist vielmehr in der Versöhnung durch Christi Leiden und Tod gegeben, indem gelehrt wird, daß unsre Sünden uns vermöge seines genugthuenden Opfertodes vergeben werden, und sein Verdienst — indem er statt unser das Gesetz erfüllt hat — uns zugerechnet wird. Die verschiedenen in den verschiedenen symbolischen Büchern dabei vorkommenden Ausdrücke sind zum Theil biblisch, und die christliche Glaubenswahrheit, daß Christus uns durch sein Leben und durch seinen Tod die Quelle der Rechtfertigung ist (Röm. 4, 25), wird auch durch die religiöse Bildersprache klar und stark ausgedruckt, welche außerdem an vielen Stellen der Schrift in reinern und eigentlichern Ausdrücken, als:

Wiedergeburt, Errettung und Erlösung, Versöhnung mit Gott, Zugang zu Gott u. s. w., ihre Deutung finden. In sofern aber unter jenen angedeuteten Ausdrücken mehrere (zumal solche, die nicht in der Schrift vorkommen, sondern aus dem Zeitalter der Scholastik aufgenommen sind), wenn nicht in temporellen Opfervorstellungen, so doch in starken Anthropomorphismen gegründet sind, werden sie nach der buchstäblichen Deutung, die hier besonders geltend gemacht worden ist, und es noch immer wird, nur dazu dienen, von der rechten Bedeutung und Anwendung abzuleiten. Wenn so die Versöhnung nicht auf das Verhältniß des Menschen zu Gott, sondern auf das eigene Wesen Gottes bezogen wird, so muß in Gott, der ein Geist ist, sinnlicher Affect, Zorn und Rachgier vorausgesetzt werden *); und wenn die Zurechnung fremden Verdienstes in eigentlichem, juridi-

*) *Cat. maj.* art. 2: Chr. *irati Patris* favorem et gratiam, *placata indignatione*, nobis conciliavit." *Rep. Conf.* de remiss. proc. (med.): „Tanta est justitiae severitas, ut non sit facta reconciliatio, nisi poena persolveretur; tanta est irae magnitudo, ut aeternus pater non sit placatus, nisi deprecatione filii; tanta misericordia, ut filius pro nobis datus sit" — ein kurzes Compendium der Anselmischen Satisfactions-Theorie in der Schrift: cur Deus homo; vollständiger ausgeführt findet sich dieselbe in der Concordienformel Art. 3. — Die gewöhnliche Sprechweise der symbolischen Bücher ist: „Chr. *reconciliavit nobis Patrem* (*Conf. Aug.* art. 3. 20. *Apol. Conf.* art. 3. 12. *Conf. Helv.* II. c. 11.); im neuen Testamente hingegen heißt es, „daß Gott durch Christum die Menschen mit sich versöhnt habe (Röm. 5, 10. 11. 11, 15. 2 Cor. 5, 19. Eph. 2, 16. Col. 1, 20. 21); so auch in *Conf. Gall.* art. 17: „credimus, *nos esse Deo reconciliatos.*" Auch in der Opfersprache des N. Ts. werden die Menschen überall, nirgends aber Gott als Gegenstand der Versöhnung dargestellt: καθαρισθέντες, λυτρωθέντες, ἡγιασμένοι, τελειωθέντες ἐν τῷ αἵματι χριστοῦ, 1 Petr. 1, 18. 19. 1 Joh. 1, 7. Hebr. 9, 14. 23. 10, 10. 14.

schem Sinne verstanden wird *), so ist sie uns gleichbedeutend mit Ungerechtigkeit. Mit diesen nach streng dogmatischem Sprachgebrauche gedeuteten Ausdrücken werden wir also nicht im Stande seyn, die christliche Lehre von Gott als dem geistigen, unendlich vollkommenen Wesen zu vereinigen **); die religiöse Idee wird durch diese Bestimmungen nicht allein über die Sphäre des Denkens hinausgerückt, sondern tritt sogar mit den Gesetzen, die den Grund des Denkens ausmachen, mit den Principien der moralischen Zurechnung in Widerspruch, und wie sollte sie unter einer solchen Form nicht für jeden, der in dem Glauben den letzten Stützpunct seines Denkens und Wollens sucht, leblos und bedeutungslos bleiben! Namentlich läßt sich eine Vergebung der Sünde als factische Erlassung der Strafe derselben nach

*) Die Lehre von der *obedientia Chr. activa* ist in keinem der ältern Symbole, sondern erst in der Concordienformel ausgeführt worden; jedoch fehlt es nicht an einzelnen Aeußerungen, die hieher bezogen werden müssen, z. B. Luther Pr. vom zweierl. Gerecht. (X. S. 1522): „Darum ist alles Das unser, was der Herr Christus hat, das uns Unwürdigen und Unverdienten alles aus lauter Barmherzigkeit gnädiglich und vergeblich geschenkt ist, weil wir doch nicht mehr denn Zorn, die Verdammniß und Hölle verdient hätten.“ Schr. von zweierl. Menschen u. s. w. (X. S. 1500): „Der Glaube hält fest dafür, daß es sey Einer darum fromm, daß Christus Alles für ihn gethan habe, durch welches er gedenkt selig zu werden, nicht durch seinen eigenen Verdienst, der gar nichts ist, sondern durch Christum.“

**) Daß übrigens die Ausdrücke expiatio, imputatio, satisfactio, obedientia vicaria u. a. m. eine Deutung und Erklärung annehmen können, wobei jene Einwürfe wegfallen, wird hiemit nicht geläugnet (ist dieses doch Bellarmin und Bossuet mit der Terminologie ihres Systems gelungen), so wenig als geläugnet werden darf, daß ihnen oft Erklärungen aufgedrungen werden, die gegründete Einwürfe von andern Seiten hervorrufen. Diese Untersuchungen gehören aber nicht hieher, wo nicht von den Worten an sich die Rede ist, sondern von einer bestimmten, historisch gegebenen Bedeutung dieser Worte.

dem christlichen Begriffe von Gott und der Weltordnung nicht als magische unmittelbare Wirkung eines fremden Verdienstes und einer daraus hergeleiteten Versöhnung Gottes denken. Nur der, der sich die göttlichen Strafen, wie die menschlichen, als Ausbruch des Zorn oder als von der Willkühr dictirt denkt, darf in diesem Begriffe keine Schwierigkeit finden; für den aber, der in dem Uebel in uns und außer uns, welches die menschliche Sprache Strafe nennt, eben so gut als in dem Erfreulichen, welches wir aus dem religiösen Gesichtspuncte Belohnungen nennen, Erziehungsmittel erkennt, die nothwendig in der ewigen Weisheit und Gnade gegründet und auf die moralische Beschaffenheit der Menschen berechnet sind *), ist es undenkbar, daß diese aufhören können, ehe die Absicht erreicht ist, und eben so undenkbar, daß sie fortdauern können, nachdem dieselbe erreicht ist. Eine factische Erlassung vor der Zeit würde so weit entfernt seyn den Namen der Begnadigung zu verdienen, daß sie eher ein Zeichen seyn müßte, der Mensch sey aus Gottes gnädiger Obhut gefallen und für die Zukunft sich selbst überlassen. Aber so wie das Christenthum uns den Sünder als verirrtes, ungehorsames Kind (ἔχθρος θεοῦ) noch immer als Gegenstand der väterlichen Vorsehung Gottes (Röm. 5, 8), und die Züchtigungen (ὀργὴ θεοῦ), die über ihn verhängt werden, als Zeichen der göttlichen Gnade, die einzigen, die er in seinem gegenwärtigen Zustande zu empfangen fähig ist, betrachten lehrt, uns folglich von der ängstigenden, lähmenden Furcht vor der Rache des zornig strafenden Gottes erlöst (Röm. 8, 15) und uns Versöhnung, Frieden mit Gott, Vertrauen auf seine Gnade schenkt (Röm. 5, 10. 8, 32); so fühlt sich der gläubige Christ durch die

*) *Apol. Conf.* de conf. et satisf.: „afflictiones non semper sunt poenae pro certis factis praeteritis, sed sunt opera Dei destinata ad nostram utilitatem, et ut potentia Dei fiat conspectior in infirmitate nostra.

Liebe Gottes, welche sich in dem Worte des Evangelii und sichtbar in dem Tode Jesu offenbart hat, von Gegenliebe und thätiger Frömmigkeit beseelt (2 Cor. 5, 14. 15. 1 Joh. 4, 10. 19), er fühlt die Widersetzlichkeit seines Willens gegen den göttlichen Willen gehoben, fühlt sich zu Gott gewandt und geführt, und die göttliche Liebe, welche sich in der ganzen Weltordnung, in der gegenseitigen Verknüpfung der Dinge abspiegelt, wird sich ihm hinfort unter erfreulichern Gestalten kundthun (Röm. 5, 2. — 5. 8, 28. 1 Petr., 2. 24. Ap. G. 3, 19). —

Glaube.

Die kirchliche Lehre knüpft endlich das nothwendige Vereinigungsband der rechtfertigenden Gnade und der moralischen Natur des Menschen, indem sie den Glauben zur ausschließlichen Bedingung der Wirkung der Versöhnung, und gute Werke zur nothwendigen Folge des Glaubens macht, und in dieser Lehre erkennt die protestantische Kirche mit Recht ihr eigentliches Symbolum *), wodurch die Rechtfertigung vor Gott von der Rechtfertigung vor den Menschen getrennt (Röm. 10, 3), und der echt religiöse Charakter im Leben wie in der Lehre bewahrt wird **). Denn ist der Glaube die feste, lebendige und innige Ueberzeugung von der göttlichen Liebe in der Sendung und Aufopferung Jesu,

*) *Form. Conc.* art. 3: „Hic articulus (de justitia fidei) praecipuus est in tota doctrina Christi, sine quo conscientiae perturbatae nullam veram et firmam consolationem habere, aut divitias gratiae Christi recte agnoscere possunt."

**) Luther Serm. von der Freih. eines Christenmensch. (XIX. S. 1225. 27): „Gute fromme Werke machen nimmermehr einen guten frommen Mann, sondern ein guter frommer Mann macht gute fromme Werke; böse Werke machen nimmermehr einen bösen Mann, sondern ein böser Mann macht böse Werke; also daß allewege die Person zuvor muß gut und fromm seyn vor allen guten Werken, und gute Werke folgen und ausgehen von der frommen guten Person. — Also, wer da will gute Werke thun, muß nicht an den Werken an-

von der göttlichen Weisheit in Jesu Lehre, von der göttlichen Hoheit in Jesu Person, und giebt der Mensch sich in diesem Glauben dem himmlischen Führer willig und unbedingt hin, so wird das Gemüth, von diesem Glauben durchdrungen, ein Ausdruck des hohen, veredelnden und begeisternden Geistes des Christenthums, der die Quelle jeder christlichen Tugend ist; und nur an dieser Gesinnung, an dem reinen Ursprunge der Handlungen hat der Heilige ein Wohlgefallen. Diesem Begriffe des seligmachenden Glaubens, der die wahre christliche Gesinnung in sich begreift, haben auch die Reformatoren gehuldigt, wo sie in ihren Privat-Schriften sich in freierm Vortrage über das Wesen und die Wirkungen des praktischen Christenthums verbreiten *), und

heben: sondern an der Person, so die Werke thun soll; die Person aber macht niemand gut, sondern allein der Glaube, und Niemand macht sie böse, sondern allein der Unglaube. Das ist wohl wahr, die Werke machen Einen fromm oder böse vor den Menschen, d. i. sie zeigen äußerlich an, wer fromm oder böse sey; aber das ist alles im Schein und äußerlich." Vergl. Schrift von zweierley Menschen, wie sie sich im Glauben halten sollen (X. S. 1494). Predigten vom Glauben (XI. XII. XIII.). Pred. von der Beschneid. (X. S. 1539): „Wenn ein Mensch bei seinen geleisteten guten Werken und beobachteter Wohlanständigkeit der Sitten so fröhlich und sicher gemacht wird, als ob er dem Gesetze in Allem ein Genüge gethan hätte, und er sich keiner Sünde mehr bewußt wäre — welches der ungeheuerste Hochmuth ist, weil er nicht auf seine geheime Sünden und verborgene Fehler merkt — so wird Derselbe auf die Weise durch Menschenlehren mehr verblendet als erleuchtet. Die Lehre des Glaubens aber bringet dieses mit sich, daß ein Mensch täglich und unabläßlich zu Gott um Gnade seufzen muß, weil er wohl weiß, daß sein Herz nicht rein ist, weil seine Werke rein sind, und sein Wille darum nicht geheilet ist, weil seine Sitten artig sind."

*) Luther Serm. von guten Werken (X. S. 1578): „geschehen diese Dinge (Andachtsübungen der Katholiken) mit solchem Glauben: daß wir's dafür halten, es gefalle Gott Alles wohl, so sind sie löblich." *Melanchth.* Loci theol. de

in derselben Bedeutung ist es, daß der Apostel Paulus in seinem unerschütterlichen, thätigen Vertrauen auf Gott bei dem frommen Stammvater der Juden ein Analogon des christlichen, Gott wohlgefälligen Glaubens anerkennt (Röm. 4). Wenn aber der Glaube an eine bestimmte dogmatische Theorie von der versöhnenden Wirkung des Opfertodes Jesu und der Zurechnung seines Verdienstes gebunden wird, so wird der Glaube nicht bloß auf Jesu Person, sondern auf einzelne Momente seines Lebens, ja sogar auf eine gewisse Vorstellungsweise von dem Wohlthätigen in seinem Tode eingeschränkt. Und wenn nun dieser, seinem Gegenstande nach durchaus positive, historische Glaube als unerlaßliche Bedingung der ewigen Seligkeit dargestellt wird, so kann die Vernunft sich von dieser Verbindung keinen Begriff machen, der mit dem Glauben an Gottes Gerechtigkeit und alles umfassende Gnade bestehen könnte; denn sie muß vor den Folgerungen zurückbeben, auf welche sie durch unwillkührliche Logik von dem Schicksale der Geschlechter, zu denen das Wort der Offenbarung nicht gedrungen ist, ge-

justific. et fide III: „Nonne ideo declinas et ad tuas cupiditates deflectis, quia *Deo parum fidis*, quia amplitudinem misericordiae divinae non expendis? nonne ideo ruis in alia subinde scelera, quia *de gratia*, *de misericordia Dei erga te desperas*? haud dubie facturus et passurus omnia gratissimo pectore, si salutis tuae certam spem concipere posses. *Atque hanc insipientiam*, *hanc ignorationem*, *hanc coecitatem cordis noto*, *quum nego*, *fidem esse in natura*." De justif. et fide (in fine): Quia credunt justi, se Christo facere, quod illis (fratribus) faciunt, recte agunt: *ea fides* distinguit opera." De fidei efficacia (in fine): „Unica fides est: *sensus misericordiae Dei*, quae omnium bonorum operum et fons et vita et rectrix est." *Calvin.* inst. rel. chr. III. 2, 7: „*Justa fidei definitio* nobis constabit, si dicamus, esse *divinae erga nos benevolentiae firmam certamque cognitionem*, quae, gratuitae in Christo promissionis veritate fundata, per Spiritum S. et revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur."

führt wird — ein Particularismus, der, wenn er auch in einzelnen Stellen der Schrift nach buchstäblicher Auslegung Bestätigung finden könnte, mit den religiösen Ideen der Vernunft und mit dem obersten Princip des christlichen Universalismus von einem Gotte, der alle Wesen mit gleicher Liebe umfaßt und alle zur Seligkeit führt, gleich unvereinbar ist. Von den Wirkungen des Glaubens wird gelehrt, daß gute Werke erst durch denselben möglich werden, und daß sie mit unmittelbarer Nothwendigkeit aus demselben folgen — Sätze, deren christliche Wahrheit einleuchtend ist, wenn der Glaube seine vollständige, schriftmäßige Bedeutung behält *). Erst dann, wenn diese Glaubenslehre hier wiederum durch dogmatische Satzungen eingeschränkt und dahin bestimmt wird, daß keine Tugend ohne den positiven Glauben an den durch Christum versöhnten Gott möglich sey, daß die Tugend hingegen sich unter dieser Bedingung nothwendiger Weise einfinden müsse, weil die begeisternden Gefühle der Liebe und der Dankbarkeit, der Hoffnung und der Zuversicht in diesem Glauben enthalten seyen, und daß, als Folge davon, bei den großen Männern des Alterthums nichts als ein erkünsteltes, aufgeschminktes Schattenbild der Tugend zu finden sey **): erst dann findet

*) Luther Schr. von zweierley Menschen u. s. w. (X. S. 1502): „Ist der Glaube groß, so sind die Werke auch groß; ist der Glaube klein, so sind die Werke auch klein; wie der Glaube ist, sind die Werke auch nicht anders . . Denn es ist unmöglich, wo der Glaube recht ist, daß die Früchte oder Werke nicht sollten folgen . . Daraus folget, wie man das vernehmen soll, so man spricht: der Glaube ist genug ohne die Werke."

**) *Melanchth.* Loci theol. vis pecc. et fructus: „Esto, fuerit quaedam in Socrate constantia, in Xenocrate castitas, in Zenone temperantia, tamen, quia *in animis impuris* (!) fuerunt, imo quod amore sui ex philautia oriebantur istae virtutum umbrae, *non debent pro veris virtutibus, sed pro vitiis haberi* (!)..

die Vernunft sich auch hier auf moralischem Gebiete, wo sie am ersten hingehören müßte, auf fremder Spur. Denn die sklavische Furcht zu verjagen, und die Liebe, welche die reine Quelle der Tugend ist, zu beleben, dieß ist die Wirkung des vollständigen christlichen Glaubens an die Vergebung der Sünde, so wie er uns von Jesu und mit Jesu in dem Glauben an Gott als liebevoll erbarmenden Vater gegeben ist *). Wenn aber also auf der einen Seite der oben erwähnte Glaube mehr enthält, als nöthig ist, um den Gehorsam zu erzeugen, der aus der Wurzel der Liebe aufkeimt, so enthält er auf der andern hingegen zu wenig, um nach dem Gesetze unmittelbarer Nothwendigkeit gute Werke zur Folge zu haben; denn Versöhnung des erzürnten Gottes, unmittelbare Zurechnung fremden Verdienstes können kein Gegenstand der Erkenntniß, folglich auch nicht des klaren und wirksamen Dankgefühls werden. Was dem moralischen Bewußtseyn widerstrebt, kann das moralische Streben nicht fördern. —

Gute Werke.

Was endlich die Aeußerungen der Reformatoren von den guten Werken betrifft, so ist es gewiß, daß keine Beschuldigung ungerechter ist, als die, daß sie die sichtbaren Wirkungen des Glaubens sollten geringe geschätzt haben; denn an unzähligen Stellen lehnen sie diesen Verdacht von sich ab und erinnern ausdrücklich, daß es nur die unechte

---

at quid in universum docent philosophi, si qui optime docent, nisi fiduciam et amorem nostri?"

*) *Melanchth.* Loci theol. de justific. et fide. III: „*Est itaque fides non aliud nisi fiducia misericordiae divinae, promissae in Christo . . ea fiducia* benevolentiae seu misericordiae Dei *primum cor pacificat, deinde et accendit velut gratiam acturos Deo pro misericordia, ut legem sponte et hilariter faciamus.*"

Werkheiligkeit sey, vor der sie warnen *), daß der Glaube ohne Werke todt und vor Gott nichts sey **), daß das Leben eine ununterbrochene Tugendübung seyn solle ***), daß

*) Luther Serm. von der Freih. eines Christenmensch. (XIX. S. 1228): „Darum verwerfen wir die guten Werke nicht um ihrentwillen, sondern um desselben bösen Zusatzes und falscher verkehrter Meinung willen, welche machet, daß sie nur gut scheinen, und sind doch nicht gut, trügen sich und Jedermann damit."

**) Luther Serm. von guten Werken (X. S. 1580): „Darum ist die Rede, so Etliche sagen: es sind gute Werke verboten, wenn wir den Glauben allein predigen, gleich der Rede, als wenn ich spreche zu einem Kranken: hättest du die Gesundheit, so hättest du die Werke der Gliedmaßen alle, ohne welche aller Gliedmaßen Wirken nichts ist, und er wollte daraus nehmen, ich hätte der Gliedmaßen Werke verboten, so ich doch gemeinet, die Gesundheit zuvor muß seyn und wirken alle Werke aller Gliedmaßen; also auch der Glaube muß Werkmeister und Hauptmann seyn in allen Werken, oder seyn gar nichts." *Calvin*, inst. rel. chr. III. 16, 1: „Liquet, quam verum sit, nos non sine operibus, neque tamen per opera justificari; quoniam *in Christi participatione, qua justificamur, non minus sanctificatio continetur quam justitia.*"

***) Luther Unterr. der Visitat. (X. S. 1921): „Viele schreien einhin ohne Vernunft: gute Werke verdienen nichts. Viel besser wäre, man triebe die Leute gute Werke zu thun, und ließe die scharfen Disputationes fahren. Denn wahr ist's, daß Gott Gutes giebt um seiner Verheißung nicht um unserer Werke willen; aber doch müssen gute Werke, die Gott geboten hat, geschehen." Serm. von der Freih. eines Christenmensch. (XIX. S. 1222): „So denn der Glaube alle Dinge ist, und giebt allein genugsam fromm zu machen, warum seyn denn die guten Werke geboten? so wollen wir guter Dinge seyn und nichts thun. Nein, lieber Mensch! nicht also. Es wäre wohl also, wenn du allein ein innerlicher Mensch wärest, und ganz geistlich und innerlich worden; welches nicht geschiehet bis an jüngsten Tag; er bleibet doch noch

der Mensch durch sündlichen Willen und sündliches Streben der ihm vergönnten Gnade wieder verlustig werde. Auf der andern Seite aber ist es historische Thatsache, daß die protestantische Kirchenlehre in diesem Artikel von niemand stärker ist mißverstanden worden, als von Luthers Nachfolgern, Amsdorf und Flacius, die mit dem ehrlichsten Willen sich dieses Namens durch Eifern wider die Nothwendigkeit und den Nutzen der guten Werke, ja sogar durch Verfechten der Schädlichkeit derselben, recht würdig zu zeigen glaubten; und schon hieraus mögte man mit Recht schließen, daß nicht allein einzelne Ausdrücke, sondern die Art und Weise, wie der Werke überhaupt erwähnt wird, und die Stelle, welche sie in der Hauptordnung einnehmen, diese Mißdeutung scheinbar begünstigen. Schon wenn es heißt, daß gute Werke geübt werden sollen, nicht um uns irgend ein Verdienst zu erwerben, sondern weil sie von Gott befohlen sind, so giebt diese Form des emphatischen Gegensatzes, wenn sie sich auch durch richtige Erklärung vertheidigen läßt, zum Mißverständnisse wie zum Widerspruche Anlaß; denn der Wille Gottes darf nicht als willkührlicher Machtspruch — wäre er das, so könnte der Mensch demselben nicht freiwillig als dem Gesetze seines Willens huldigen, — sondern als Ausdruck der Idee der Heiligkeit gedacht werden: Gott will nur das Gute, und das Gute, selbst in der unvollkommenen Form, unter welcher es nur bei endlichen Wesen auftreten kann, wird als solches Gott wohlgefällig seyn. Im Glauben und in der Reinheit des Herzens geübte Werke müssen demnach entweder nicht als Gegenstand des göttlichen Willens, oder zugleich als Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens gedacht werden, und das Letztere folgt überdieß schon nach dem einfachen Gesetze des Gegensatzes daraus, daß die Gnade ja durch böse Werke

in diesem leiblichen Leben auf Erden, und muß seinen eignen Leib regieren und mit Leuten umgehen; da heben die Werke an."

verscherzt wird, wodurch diese als Gegenstand des göttlichen Mißfallens bezeichnet werden. Noch mehr werden die Werke in Schatten gestellt, wenn sie aus aller Verbindung mit der Rechtfertigung gesetzt werden, indem gelehrt wird, daß der Mensch allein durch den Glauben und ohne Werke vor Gott gerecht werde. Der richtige Sinn dieses Satzes ist schon aus dem Vorhergehenden einleuchtend. Wenn nämlich die Rechtfertigung als bestimmter Begnadigungs-Act auf das frühere sündhafte Leben bezogen werden muß, so ist es offenbar, daß dieser nicht von Werken abhängig seyn kann, die dem Glauben vorhergehen — denn diese bleiben eben dadurch ohne moralische Bedeutung — eben so wenig aber von Werken, die aus dem Glauben entspringen — denn, nicht zu gedenken, daß äußere Hindernisse die Ausführung der gefaßten Vorsätze unmöglich machen, so gehören ja diese eben zu dem erneuerten Leben und können nicht auf das vorhergegangene zurückwirken. Es ist folglich der Glaube allein, der das innere Wesen des Menschen umgestaltet, und dergestalt ein verändertes Verhältniß, das der Kindschaft Gottes, bewirkt, und allerdings muß dieser Glaube von den Werken, als empirische Erscheinungen betrachtet, so wie sie in die sichtbare Welt treten, getrennt werden. Indessen wird durch diese Trennung das moralische Interesse immer gefährdet werden; denn immer wird es den Anschein haben, als könne sich der Glaube an und für sich das Wohlgefallen Gottes zuwenden, ohne Rücksicht darauf, ob er sich in der Folge thätig oder unthätig beweise. Allein gegen diese Erklärung opponiren die Reformatoren, wie schon gesagt, auf das kräftigste, indem sie auf die Werke als einzige Kriterien des wahren Glaubens verweisen. Hierin liegt denn zugleich die genauere und berichtigende Entwickelung ihrer eigenen Ausdrücke, und die ganze Zweideutigkeit läßt sich durch die nähere Bestimmung des Ausdrucks „gute Werke" vermeiden, so daß die Güte nicht in den Erfolg und in den äußern Schein, nach welchem die Menschen den Maßstab anzulegen

pflegen, sondern in den Vorsatz des Willens, der vor Gott das Wesen des Werkes ist, gesetzt wird. Wo von der Rechtfertigung vor Gott, dem Herzenskündiger, der die Frucht im Keime sieht und, ohne vom Laufe der Zeit Belehrung annehmen zu können, die Beschaffenheit des Glaubens durchschaut, die Rede ist, da ist es gewiß anstößig, den Glauben von den Werken, die derselbe in sich schließt, zu trennen; denn es wird dadurch als möglich angenommen, daß Gott einem Glauben sein Wohlgefallen sollte schenken können, gegen dessen Aufrichtigkeit die Zeit das unverwerfliche Zeugniß führte. Auch für den Menschen selbst giebt es keinen andern Weg, sich der rechtfertigenden Kraft des Glaubens bewußt zu werden, als sich durch innere Erfahrung von der Wirkung desselben auf die Richtung des Willens und des ganzen geistigen Lebens zu überzeugen. Wenn der Glaube so als Princip des neuen Lebens im Menschen betrachtet wird, so wird allerdings der Mensch gerecht vor Gott durch den Glauben, aber nur in Betracht der Wirkung desselben, und der Mensch wird in so fern durch den Glauben vermittelst der Werke gerechtfertigt, als der rechtfertigende Glaube derjenige ist, der ihm Kraft giebt, das Gute zu üben (πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη, Gal. 5, 6.), und sich durch diese Kraft als den wahren und lebendigen bewährt *).

Gnade und Freiheit, nach der heiligen Schrift.

In der heiligen Schrift ist das gegenseitige Verhältniß der Gnade und der Freiheit nirgends näher bestimmt und erklärt. Durch Verweisung auf die Gnade der

*) *Melanchth.* Loci theol. De justit. et fide (sub fin.): „*Bonum opus* vocat S. Scriptura non simulationem tantum externam operis, sed *totum opus, hoc est bonum affectum et ejus affectus fructum; quis enim bonum opus vocat, quod a maligno animo proficisci novit?*"

Allmacht, welche sich in der Sendung Jesu auf wundervolle Art zum Unterpfande aller künftigen Geschlechter kund gethan hat, wird der Mensch im vollen Bewußtseyn seiner Schwachheit beruhigt und gestärkt; derselbe Mensch wird aber durch Aufforderungen der eigenen Willensfreiheit aus dem Schlummer der Sündhaftigkeit und der Trägheit geweckt. Paulus läßt nicht ab, die göttliche Gnade als die zu preisen, die in dem Schwachen mächtig ist, die das Auge der Seele öffnet, das Licht des Lebens anzündet, zur Reue und Buße erweckt, in Glauben, Hoffnung und christlicher Liebe stärkt, und er giebt ihr die Ehre für alles Gute, was keimt, reift und Frucht bringt (1. Cor. 3, 6. 7. 2 Cor. 3, 4. 5. 4, 6. Vergl. ob. S. 395 b); den Kampf, der ewig in dem Innern des Menschen gährt, die Schwachheit, die der Mensch weder abwerfen noch aufhören kann sich vorzuwerfen, schildert er mit Worten, die in jedem, der ernstlich und strenge mit sich selbst rechtet, Anklang finden (Röm. 3, 23. 5, 12. 7, 14—24. 8, 22. 23. Gal. 5, 17.) Aber im Besitze des rechten christlichen Gleichgewichtes des Geistes, des hellen praktischen Blickes, des strengen sittlichen Eifers enthält sich der Apostel eines jeden Gegensatzes, den der Mensch zur Beschönigung seiner Sünden oder seiner Trägheit im Guten benutzen könnte. Er straft das sündliche Thun, spornt mit einem Ernste, der keine Entschuldigung mit dem Unvermögen des Willens annimmt, zur thätigen Tugend an, ruft mit seinem Herrn und Meister Wehe über die Verstockten aus, die wider bessere Einsicht und besseres Wissen das Evangelium des Erlösers nicht annehmen wollen (Röm. 2, 1. 5. C. 6. Phil. 2, 12. Hebr. 3.), und während er lehrt, daß das ewige Leben freie Gnadengabe der unendlichen Güte sey, verkündigt er es als Grundgesetz der göttlichen Gerechtigkeit, daß jedem werde gegeben werden nach seinen Werken, daß dort jeder ärndten werde, was er hier gesäet habe (Röm. 2, 5—9. Gal. 6, 7. 8. Vergl. ob. S. 396). So lösen beide Vorstellungsarten einander ab, je nachdem das Interesse des Denkens

oder

oder des Wollens vorherrschend ist, oder je nachdem der pharisäische Stolz auf gute Werke oder der unthätige Glaube und die verzagte Schwachheit bekämpft werden soll. Und in dieser Darstellung liegt nicht allein der Beweis der Wahrheit beider Sätze; sondern als die rechte Behandlung, als die, die auf das Bedürfniß der menschlichen Natur berechnet ist und der Wahrheit so nahe kommt, als das endliche Denken dieselbe aufnehmen kann, lernen wir zugleich diejenige kennen, die beide Sätze zu einem verbindet, nämlich so, daß, wenn auch keine eigentliche Verschmelzung sich möglich zeigt, dennoch jede wirkliche Trennung, jeder Gegensatz vermieden wird. Zu demselben Resultat führt uns die Vernunft-Kritik. Das Verhältniß der göttlichen Gnade und der menschlichen Freiheit macht für das endliche Vernunftwesen eine ewige Antinomie aus; beide zeigen sich uns als entgegengesetzte Größen, welche einander gegenseitig aufheben *). Indessen ist die Ueberzeugung von der Realität beider in der tiefsten Wurzel der Seele gegründet; die religiöse Speculation führt jede Wirkung auf die letzte Ursache in Gott zurück, wogegen das moralische Selbstbewußtseyn uns unsre Handlungen als unmittelbare Wirkungen der Freiheit des Willens betrachten lehrt. Diese Ueberzeugung macht sich mit so unwiderstehlicher Nothwendigkeit in jedem einzelnen Momente unsers Denkens und Wollens geltend, daß der anscheinende Widerspruch uns nicht irre zu führen vermag; die alles wirkende Kraft Gottes und das Vermögen des freien Entschlusses sind uns in ihrem Daseyn und Wirken eben so bekannt und gewiß, als sie uns in ihrer Natur und ihrem Wesen nach unbekannt und unerforschlich sind, und es kann uns mit Grund weder befremden noch beunruhigen, daß das gegenseitige Verhältniß zweier unbe-

*) Vergl. *Aug.* de gratia Chr. contra Pelag. n. 52: „Quaestio de arbitrio voluntatis et Dei gratia ita est ad discernendum difficilis, ut, quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur, quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferre."

kannter Größen uns ein Räthsel ist und bleibt. Und so bringt uns das Nachdenken zwar nicht zur Lösung des mystischen Problems, wohl aber zu der Einsicht, daß und warum es sich nicht lösen läßt, zum Festhalten an der Wahrheit, die uns unmittelbar gegeben ist, und zur Stärkung des Glaubens, worauf unser denkendes und handelndes Wesen beruht, ohne das Unergründliche ergründen zu wollen. *) Indessen hat weder die katholische noch die protestantische Kirchenlehre bei der Anweisung der Schrift acquiesciren wollen, noch sich durch das warnende Schweigen derselben abhalten lassen, weiter zu gehen, ob sie gleich verschiedene Wege gewählt haben. Die katholische Kirche ist ihrem empirischen Charakter treu geblieben, indem sie sich vorzüglich von der Rücksicht auf die praktische Wirkung der Lehre hat leiten lassen. Der Semipelagianismus ist wieder ins Leben gerufen, und um die Arbeit zu erleichtern und zu sichern, hat die Kirche selbst die gegebene Doppeltheit sorgfältig geschieden, indem sie den Rechtfertigungs-Act in verschiedene Momente auflöst und diese wechselsweise unter die wirkenden Potenzen der Gnade und der Freiheit nach einem gewissen Gesetze der Gleichheit vertheilt, welches Verfahren aber nur dazu dient, den Gegensatz in ein stärkeres Licht zu setzen und im Leben selbst einzuführen; denn wenn sie es übernimmt, den Menschen darauf aufmerksam zu machen, wo er sich als Werkzeug der lenkenden Gnade, wo hingegen als selbstständig wirkendes Wesen zu denken hat, so wird sie nur Tugendpflanzen hervorbringen, die ihre Nahrung nicht aus der Quelle der Religion ziehen, und sich daher in weit auslaufende üppige Sprößlinge verlieren müssen. Dagegen erkennen wir das

*) Vergl. *Aug.* de civ. D. V. 10, 2.: „Nullo modo cogimur, aut retenta praescientia Dei tollere voluntatis arbitrium, aut retento voluntatis arbitrio Deum negare praescium futurorum; sed *utrumque amplectimur, utrumque fideliter et veraciter confitemur, illud ut bene credamus, hoc ut bene vivamus.*"

Glauben der protestantischen Kirche nach der ächten Auffassung der religiösen Lehre bleiben, wenn diese aus Furcht auch nur den kleinsten Moment des menschlichen Wirkens von Gott unabhängig zu machen, die Gnade zu dem alleinwirkenden Prinzip im Leben macht. Wenn aber bei diesem Bestreben die Kraft der Freiheit, als wäre sie bloße Illusion der menschlichen Eigenliebe, aus den Augen verloren wird, so wird durch diesen reproduktiven Augustianismus allerdings eine Einheit, aber nicht die vollständige Einheit erhalten, und die Einseitigkeit dieses Systems wird, sobald wir es uns nach dem vorliegenden Muster der pietistischen Asketik in seiner Strenge in dem wirklichen Leben ausgeführt denken, nicht länger verborgen bleiben; denn wenn auch der höchste Grad der Resignation und Demuth die nothwendige Frucht davon seyn wird, so kann auch diese Tugend zu theuer erkauft werden. Wenn es nämlich gelingt, den Menschen zu der wirklichen Ueberzeugung von seiner gänzlichen Untüchtigkeit zum Guten, von seiner grundverderbten Natur und von dem Leeren und Fruchtlosen jeder sittlichen Anstrengung zu bringen, so muß er sich selbst nur Gegenstand der Verachtung und des Abscheues werden; bei dem Gedanken an die Nähe der göttlichen Gnade muß er sich wie vernichtet fühlen, und ein vollkommener Quietismus, der der lenkenden Vorsehung die Angelegenheiten der Seele und die äußern Schicksale mit gleicher Passivität überläßt, wird das einzige vernünftige Ziel seines Strebens seyn; denn das geistige Daseyn fängt erst mit einem bestimmten historischen Zeitpuncte an, wenn die Kraft der Gnade sich einfindet, und jeder Versuch, eine moralische Tendenz in die streng augustinische Theorie zu bringen, geschieht daher nur auf Kosten der Consequenz *).

*) Augustinus selbst sah sich daher genöthigt, seine polemischen Sätze gegen Pelagius zu mildern, als die Adrumetischen Mönche seiner Lehre zufolge behaupteten, die Menschen könnten am jüngsten Tage nicht nach ihren Werken gerichtet werden (Epist. 215); aber

Wie wenig aber eine solche Gemüthsstimmung mit der christlichen, der ruhigen und frohen Zuversicht zu der Gnade des Herrn, dem belebenden und begeisternden Gefühle eigener Würde, der freudigen und freimüthigen Liebe zum Wirken gemein hat, fällt stark in die Augen, so darf doch auch nur die Lehre von der göttlichen Gnade, welche Leben und Muth in die verzagte Brust gießt, das Bewußtseyn eigener Kraft und die Gewißheit von dem Beifall des Allgütigen weckt, christlich genannt werden *). Es scheint überhaupt wunderlich, die Gnade Gottes dadurch verherrlichen und die religiöse Demuth wecken zu wollen, daß man Gottes herrlichstes Werk, das Bild seines eigenen Wesens, herabwürdigt, daß man die Menschen als durchaus verderbt und von dem guten Princip verlassen schildert, bis dieses in einem gegebenen Augenblick eintritt und ohne Zuthun des Menschen einen Glauben schafft, wodurch die vorherige Sündenschuld getilgt, und die Heiligung nothwendig gefördert wird. Denken wir uns vielmehr die Gnade als das in der moralischen Welt, was die Allmacht in der physischen ist, so kann die Gnade eben so wenig

---

gerade dem in dieser Veranlassung geschriebenen Buche de gratia et libero arbitrio, worin seine Dialektik mit der Rücksicht auf das sittliche Interesse in Bund getreten ist, gebührt, wenn auch auf Kosten der dialektischen Consequenz, ohne Zweifel in dieser Untersuchung die erste Stelle. Augustinus erscheint hier in seiner ganzen Größe als wahrer christlicher Philosoph.

*) Wohl mögte diese Stimme des Selbstbewußtseyns hier nicht weniger gelten, als ihr die Verfasser der Concordienformel in dem Artikel von der Prädestination eingeräumt haben: „Si quis doctrinam de praedestinatione eo modo proponat, ut vel perturbatae mentes ex ea consolationem nullam haurire possint, sed potius ad desperationem illius causa praebeatur, vel *impoenitentes in sua securitate et improbitate confirmentur*, tum nihil certius est, quam quod articulus de electione non ad normam et juxta voluntatem Dei, sed secundum humanae rationis coecum judicium .. doceatur; .. certo certius est, Scripturam contra sententiam et mentem Spiritus S. explicari et intelligi."

abwesend, als die Allmacht ruhend gedacht werden. Ihre Aeußerungen zwar zeigen sich an Gestalt und Grad mannigfaltig, ihre Kraft aber ist nur ein-e, und sie ist ohne Anfang und Ende; in ihr lebt und webt das geistige Leben, und die wahre christliche Demuth findet sich da, wo der Mensch, während er sich seiner Kraft, seiner Verpflichtung und seines Werthes bewußt ist, doch Gott allein die Ehre giebt, weil er glaubt, daß jede Fähigkeit und jede Kraft von der göttlichen Gnade aufrecht erhalten wird *). Diese Harmonie wird von der Natur selbst bewirkt, sobald sich nur der Mensch der Führung derselben überläßt; sich aber in Grübeleien zu vertiefen, wird er sich durch das moralische und religiöse Interesse nicht aufgefordert fühlen, und jede dogmatisirende Theorie wird nur dazu dienen, ihn in seinem Denken und Handeln mit sich selbst in Zwietracht zu bringen.

Glaube und gute Werke.

Eine andere Bewandtniß hat es mit dem Verhältniß zwischen Glauben und Werken. Hier ist kein anderer

*) Vergl. *Chemnitz*, Exam. Conc. Trid. I. p. 341: „Haec commonefactio necessaria est, ne Pharisaica superbia persuasione propriae dignitatis in exercitio bonorum operum renatorum animos occupet, sed ut semper et ubique exuberet et regnet gratia Dei, et celebretur gloria bonitatis et misericordiae ejus; utque renati in ipso cursu bonorum operum, imo inter ipsa bonorum operum praemia humili confessione indignitatem suam agnoscant, et omnem gloriam tribuant misericordiae et clementiae benignissimi Patris coelestis." *Aug.* de gratia Chr. contra Pelag. n. 52: „Si (Pelagius) consenserit nobis, etiam ipsam voluntatem et actionem divinitus adjuvari, ut sine illo adjutorio nihil bene velimus et agamus, eamque esse gratiam Dei per J. Ch., in quo nos sua non nostra justitia justos facit, ut ea sit una nostra justitia, quae nobis ab illo est: nihil de adjutorio gratiae Christi, quantum arbitror, inter nos controversiae est."

Streit als der, der durch einseitiges, unvollständiges Denken, welches auflöst und trennt, was in der Wirklichkeit verbunden ist, hervorgerufen wird. So wenig es Kraft ohne Wirkung, oder Wirkung ohne Kraft giebt, so wenig giebt es auch Glauben ohne Werke, oder Werke ohne Glauben. Nur die Zeit allein und die Art der Aeußerung ist hier das, was den Unterschied macht, denn die nachfolgende Wirkung kann gehemmt werden, und die Werke können eintretender Hindernisse wegen unterbleiben; wenn man aber deßwegen meint, den Glauben als das Wesentliche und Nothwendige und die Werke als das Unwesentliche und Zufällige unterscheiden zu müssen, so liegt ein Mißverstand zum Grunde, der das menschliche Wirken auf unnatürliche Weise zersplittert. Vollständig entwickelt enthält das eine Glied das andere. Die äußere Form der That wird allerdings durch den Zusammenstoß der wirkenden Kräfte bestimmt, von denen der Mensch selbst nicht selten die am wenigsten vermögende ist, aber das geistige Wesen der That, das eigentliche Wollen, ist von den äußern Verhältnissen unabhängig; es ist in dem Glauben selbst unmittelbar gegeben, und in seiner ganzen Richtung und Beschaffenheit, Klarheit und Stärke der nothwendige Ausdruck desselben. Ein ideales Daseyn haben also die Werke schon in und mit dem Glauben, thätiger Glaube (πίστις ἐνεργὴς) und Thätigkeit des Glaubens (ἔργα τῆς πίστεως) sind gleichbedeutende Ausdrücke, und das rechte Ziel des Denkens ist daher, den Begriff des Glaubens so zu construiren, daß die Reinheit und Kraft des ganzen Thuns in denselben gesetzt ist *).

*) Eine treffliche, bündige Entwicklung des christlichen Glaubens nach seinem ganzen Umfange und seinem unzertrennlichen Zusammenhange mit thätigem Tugendeifer findet sich in Augustins Schrift de fide et operibus. So heißt es z. B. n. 42: „Inseparabilis est bona vita de fide, quae per dilectionem operatur, *imo vero ea ipsa est bona vita.*" n. 21: „Videamus, ne mala securitate salu-

Resultate.

Diese Behandlung ist uns im Evangelio als die einzig wahre und befriedigende angewiesen. Gottes Wohlgefallen und die ewige Seligkeit werden bald als die Frucht des Glaubens, bald als die Frucht der Werke dargestellt (s. ob. S. 396) und beide Darstellungsweisen werden als Formen desselben Begriffes, als welche einander wechselsweise ergänzen und erklären und in eine höhere Einheit verschmelzen, neben einander gestellt *). Diese Einheit ist in der Liebe gegeben, die ihrer Natur nach dem religiösen Glauben und der thätigen Selbstaufopferung gleich nahe verwandt ist. Aber durch die Erscheinungen des Pharisäismus, an denen es auch in der christlichen Welt nicht fehlte, mußte jene Doppeltheit in die Augen fallend werden, indem hier das eine Element in grell isolirter, abstoßender Form mit gänzlicher Störung der religiösen Harmonie auftrat. Die Folge davon war, daß auch die religiöse Reflexion, durch verschiedene äußere Ver-

tem suum perdant, si ad eam obtinendam sufficere fidem putaverint, bene autem vivere et bonis operibus viam Dei tenere neglexerint."

*) Vergl. *August.* de fide et oper. n. 21: „Ideo aliquando alterum sine altero, sive illud, sive illud, pro plena doctrina invenitur Scriptura commemorare, ut etiam hoc modo intelligatur, alterum sine altero esse non posse; quia et qui credit Deo, debet facere quod praecepit Deus, et qui propterea facit, quia praecepit Deus, necesse est ut credat Deo." n. 26: „*Si omnia quae innumerabilia per omnes Scripturas sine ambiguitate dicta reperiri possunt, falsa erunt, poterit verus esse ille intellectus, quod hi salvi erunt, qui solam in Christum fidem tenentes bona opera neglexerunt;* sed quia haec apostolica manifestissima et apertissima testimonia falsa esse non possunt, illud quod obscure dictum est, sic intelligendum est, ut his manifestis non inveniatur esse contrarium." n. 27: „Apertissime Scriptura testatur, nihil prodesse fidem, nisi eam quam definivit Apostolus, id est, quae per dilectionem operatur, *sine operibus autem salvare non posse.*"

hältnisse bedingt, eine verschiedene Richtung nahm; schon bei den Aposteln bemerken wir den ersten Schritt in dieser Rücksicht *). Paulus wurde sowohl durch die natürlichen Anlagen seiner Seele als durch seine frühere Bildung veranlaßt, die Dogmen von der speculativen Seite zu betrachten und zu behandeln. Ungeachtet er daher mit vorzüglicher Sorgfalt und vorzüglichem Fleiße die christliche Pflichtenlehre entwickelt, ungeachtet er zu thätiger unermüdlicher Tugend auffordert und die Liebe als die Summe der Vollkommenheit setzt (1 Cor. 13, 1—3.), so finden wir, daß er auf der andern Seite in seiner Polemik wider den jüdischen Ceremonien-Dienst und die jüdische Werkheiligkeit den Glauben mit solchem Uebergewicht hervorhebt und in so starken Ausdrücken wider den Werth der Werke eifert, daß der Glaube sogar an einzelnen Stellen in Gegensatz zu den Werken zu treten scheint (Röm. 3, 28. 4, 5. Gal. 2, 16). Durch diese leicht mißverstandenen Aeußerungen (ὀυσνόητά τινα 2 Petr. 3, 16), und die nachtheiligen Folgen, die nicht ausbleiben konnten, wo man ohne erleuchteten christlichen Sinn die Buchstaben einzelner Worte angirte, anstatt diese im Geiste der paulinischen Lehre zu deuten **), hat sich ohne Zweifel der Apostel Jacob zunächst

*) Vergl. *Aug.* de fide et oper. n. 21: „aliae apostolicae epistolae, *Petri*, *Johannis*, *Jacobi*, *Judae* maxime dirigunt intentionem, ut vehementer adstruant fidem sine operibus non prodesse; sicut etiam ipse *Paulus* non qualemlibet fidem, qua in Deum creditur, sed eam salubrem planeque evangelicam definivit, cujus opera ex dilectione prodeunt."

**) Vergl. *Aug.* de fide et oper. n. 21: „Quum dicit Apostolus, justificari hominem per fidem sine operibus legis, non hoc agit, ut opera justitiae contemnantur, sed ut sciat quisque, se per fidem posse justificari, etiam si legis opera non praecesserint; sequuntur enim justificatum, non praecedunt justificandum." De grat. et lib. arb. n. 17: „Paulus non negavit aut evacuavit bona opera, quum dicat Deum unicuique reddere secundum opera ejus, sed quia opera sunt ex fide, non

aufgefordert gefühlt, sich durch Darstellung der Rechtfertigungs-Theorie aus dem Gesichtspuncte der thätig ausübenden Frömmigkeit, aber — als Folge theils seines eigenthümlichen Charakters, theils seines vermittelnden Bestrebens — mit mehr Gelassenheit und Mäßigung des gefährdeten Interesse anzunehmen (Jac. 2, 14. 17. 24), als Paulus. — Der dialektische Geist, der früh in der christlichen Kirche die Oberhand erhielt, fand in diesen Fragen reichliche Nahrung, und als drei Jahrhunderte später Augustinus mit dem speculativen Geiste und dem Feuereifer Pauli und Pelagius, dessen Gemüth die praktische Richtung und die ruhig feste Strenge mit Jacobus gemein hatte, zusammenstießen, so mußte derselbe Gegensatz, nur mit weit größerer Härte sich wiederholen, und die verhandelten Sätze traten von nun an in feindliche Stellung gegen einander. Die katholische Satisfaction, so wie sie sich in Lehre und Praxis durch die Jahrhunderte des Mittelalters ausgebildet hatte, lieferte den abschreckendsten Commentar über die moralischen Wirkungen des vollendeten Pelagianismus, und die Reformatoren ergriffen wieder das Augustinische Schwerdt, um die tiefen Wurzeln des moralischen Krebsschadens auszuschneiden. Die katholische Kirche rüstete sich zur Vertheidigung, die polemische Heftigkeit ward mit der Zeit stärker und stärker, und an das christliche Vereinigungswerk der Wahrheiten, die auf beiden Seiten lagen, war unter diesen Umständen nicht zu denken. Jede der streitenden Parteien bauete von ihrem Augenpuncte aus an

ex operibus fides. Homines, non intelligentes quod ait Apostolus, putaverunt eum dicere, sufficere homini fidem, etiamsi male vivat et bona opera non habeat. — Et ipse Apostolus, quum dixisset: gratia salvi facti estis per fidem, utique vidit putare posse homines hoc ita dictum, quasi necessaria non sint opera bona credentibus, sed iis sola fides sufficiat; mox itaque addidit: creati in Chr. J. in bonis operibus, ut in illis ambulemus."

dem Gegner fort, keiner von ihnen konnte es an Vertheidigungsgründen aus der Schrift und der Vernunft mangeln, und bei diesen beruhigten sie sich, ohne Augen und Ohren für die Einwürfe der Gegenpartei zu haben.

An einem Artikel, wie dieser, muß jede Einseitigkeit sich durch moralische Schädlichkeit rächen. Werke ohne Glauben sind tönende Schellen und führen zu ascetischer Schwärmerei oder zu scheinheiligem Tugendienste; Glaube ohne Werke ist ein gotteslästerliches leeres Getöne, wo mystische Empfindelei an die Stelle der lebendigen Liebe tritt. So wie daher die katholische Kirchenlehre durch Losreißung der Werke von dem Grunde des Glaubens zu pharisäischem Legalitäts-Geiste führt, so muß, wie es scheint, die protestantische Lehre, wo der bloße Glaube an blutige Versöhnung und stellvertretende Genugthuung zur einzigen Bedingung der Rechtfertigung gemacht wird, zu unfruchtbarer Bigotterie führen (man erwäge die sittliche Tendenz des folgenden Artikels in Cat. Heidelb. qu. 60: „Quomodo justus es coram Deo? *Sola fide in Jesum Christum, adeo ut, licet me mea conscientia accuset, quod adversus omnia Dei mandata graviter peccaverim neque ullum eorum servaverim, adhaec etiamnum ad omne malum propensus sim: nihilominus tamen, modo haec beneficia vera animi fiducia amplectar, sine ulla mea merito, ex mera Dei misericordia mihi perfecta satisfactio, justitia et sanctitas Christi imputatur ac donetur, perinde ac si neque ullum peccatum ipse admisissem, neque ulla mihi labes inhaereret, imo vero quasi eam obedientiam, quam pro me Christus praestitit, ipse perfecte praestitissem*"). Indessen ist es eine durch Erfahrung erprobte Wahrheit, daß die menschliche Thätigkeit sich ungleich leichter irre leiten als unterdrücken läßt. Das Leben fordert Thätigkeit, und selbst der natürliche Trieb wird daher dem Menschen schwerlich erlauben, die Wirkungen der Gnade in vegetirender Unthätigkeit zu erwarten, oder den Glauben als eine Dispensation von den Forderungen der Pflicht zu benu-

ten; nichts ist hingegen leichter, als den Menschen dahin zu bringen, eine religiöse Befriedigung in der mechanischen Ausübung sogenannter guter Werke, zumal solcher zu finden, die durch die etwa damit verbundene Selbstverläugnung ein täuschendes Bild der moralischen Stärke werden, welche der Pflicht das erforderliche Opfer zu bringen weiß. Wenn es also auch in der protestantischen Kirchenlehre schiefe Ecken giebt, die gegen das moralische Gefühl anstoßen, so wird man sich schon aus dem Grunde, daß dieses Gefühl weit größere Wirkung auf die große Mehrzahl der Menschen hat, als das abstracte Denken, erklären können, daß die befürchteten Mißbräuche hier bedeutend geringer sind, als man vermuthen sollte, und in der allgemeinen Richtung derselben, wodurch sie den Gedanken des Menschen von der Mannigfaltigkeit der Beschäftigungen auf ihren geistigen Ursprung zurückführt, und von der Betrachtung der endlichen Kräfte zum Glauben an die unendliche Kraft der Gottheit erhebt, liegt das Mittel zu der immer richtigern und genauern Verbindung des religiösen und moralischen Interesse in gegenseitigem Gleichgewichte. Wir haben gesehen, wie die Reformatoren selbst durch freiere Ausführung und Anwendung der dogmatischen Bestimmungen daran gearbeitet haben, die Härten des Systems zu mildern und die Einseitigkeiten zu heben, und diese bestimmte antikatholische Tendenz ist es, die sich als herrschend in der protestantischen Kirche erhalten hat; denn es ist so weit entfernt, daß der protestantische Geist sich als unfreie Willenlosigkeit oder unthätiger Glaube charakterisiren sollte, daß die mystisch-pietistischen Parteien die Befriedigung, nach der sie verlangte, nur durch Trennung von der Mutterkirche haben finden können. Bei der katholischen Kirchenlehre hat der entgegengesetzte Fall Statt. Der moralische Einfluß liegt hier so viel näher, und muß so viel unmittelbarer seyn, als die Theorie selbst in ihrer ursprünglichen Anlage unverkennbar auf die praktische Wirkung berechnet ist, und da jede Trennung, die zwischen das Innere und Aeußere

gesetzt ist, ihrer Natur nach in der Länge der Zeit immer zunehmen muß, bis eine vollkommene Absonderung des religiösen Princips und der gesetzlichen Werke eintritt, so ist es leicht zu erklären, daß die katholische Lehre, die in den feinen Umrissen, womit sie in den kirchlichen Lehrbüchern bezeichnet ist, noch immer in recht christlicher Gestalt erscheint, erst ihren wahren Geist und ihre ganze Tendenz in der rituellen Praxis entfaltet, die sich auf diese als auf ihre Grundlage stützt. In der protestantischen Theorie werden wir — wenn wir die eigentlichen Hauptmomente der Lehre festhalten, bei dem polemischen Anstriche einzelner Aeußerungen aber, namentlich bei dem Begriff der Freiheit und des Glaubens, einerseits die damaligen kirchlichen Verhältnisse, anderseits die leitende Idee und den sittlichen Zweck vor Augen haben — den wahren Ausdruck der christlichen Rechtfertigungslehre und zugleich das schärfste Kennzeichen des Geistes der protestantischen Lehre im Gegensatze der katholischen haben; denn in allen den einzelnen Hauptsätzen (daß der Mensch nichts ohne Gott vermöge und alles nur durch ihn ausrichte; daß kein Verdienst durch das Streben des Menschen erworben werde, sondern erst durch Rücksicht auf die göttliche Gnade von Lohn und Vergeltung die Rede seyn könne; daß die Liebe Gottes sich in der Sendung und dem Tode Jesu offenbart habe, wodurch sich das geängstigte Gewissen im Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit beruhigen dürfe; daß es dieser Glaube, der christliche Glaube an die Gnade und Vaterliebe Gottes, sey, durch den der Mensch zu Gott geführt und ihm wohlgefällig werde; daß dieser Glaube nicht ohne Umgestaltung des ganzen Lebens bleiben könne, folglich das tugendhafte, fromme Streben enthalte, und daß Werke ohne Glauben nur den Schein, aber nicht die Kraft der Frömmigkeit haben) finden wir eben so viele christliche Wahrheiten in evangelischer Einfachheit ausgedruckt; und Wahrheiten, in welchen die christliche Ansicht von dem Ziele, dem Werthe und der religiösen Tendenz des menschlichen Thuns zusammengedrängt sind. —

Lehre von den Sacramenten.

In der Ansicht von den Sacramenten stimmen die katholische und die protestantische Kirche in so fern überein, als beide denselben göttliche Einsetzung beilegen, und sie demnach nicht allein als das unveränderliche Grund-Element der christlichen Gottesverehrung, sondern auch als besondere Gnadenmittel betrachten, durch welche die Rechtfertigung in der christlichen Kirche bewirkt wird. Sacrament ist nach der Definition der katholischen Kirche *„res sensibus subjecta, quae ex Dei instituto sanctitatis et justitiae tum significandae tum efficiendae vim habet"* (Cat. Rom. p. 139), und hiemit stimmt der in den protestantischen Confessionen aufgestellte Begriff *) überein, nur daß auch hier die göttliche Gnade an die Stelle der unendlichen Gerechtigkeit tritt; denn wenn die lutherische Kirche, um die Kraft des Sacraments zu bezeichnen, den Ausdruck *„exhibere gratiam"* urgirt, wo die reformirte sich des Wortes *„obsignare"* bedient, so ist dadurch kein realer Unterschied angedeutet, indem die letztere so weit davon entfernt ist, die Sacramente für *„signa mere significantia"* zu erklären, daß sie denselben ausdrücklich eine besondere, ob-

*) *Apol. Conf.* de sacram.: „ritus, qui habent mandatum Dei et quibus addita est promissio gratiae." *Repet. Conf.* de sacram.: „ritus divinitus instituti . . non tantum signa professionis, sed multo magis signa gratiae." Vergl. *Melanchth.* Loci theol. de Signis: „gratiae Dei signa divinitus instituta." *Cat. Heidelb.* qu. 66: „Sacra et in oculos incurrentia signa ac sigilla, ob eam causam a Deo instituta, ut per ea nobis promissionem evangelii magis declaret et obsignet." *Art. Angl.* art. 25: „testimonia et efficacia signa gratiae . . per quae invisibiliter ipse in nos operatur, nostramque fidem in se non solum excitat, verum etiam confirmat." *Conf. Belg.* art. 33: „Symbola et sigilla visibilia rei internae et invisibilis, per quae ceu media Deus virtute Spiritus Sancti in nobis operatur." *Calvin.* inst. rel. chr. 14, 14. 1: „externum symbolum, quo benevolentiae suae erga nos promissiones conscientiis nostris Dominus obsignat."

gleich eher begleitende als inhärirende Wirkung beilegt. Beide protestantische Kirchen weisen daher die socinianische Lehre ab, die in den Sacramenten nichts als äußere Bekennungs-Ceremonien sieht. So viel größere Verschiedenheit in den hermeneutischen und dogmatischen Grundsätzen verräth es aber, wenn die katholische und protestantische Kirche, ungeachtet ihrer Einigkeit in dem Grundbegriffe, dennoch in der Bestimmung der Anzahl, Beschaffenheit, Anwendung und Wirkung der Sacramente, so sehr von einander abweichen.

Katholische Kirchenlehre.

Die angeführten Definitionen enthalten zwei Kriterien, von denen das eine historisch und genetisch, das andere dogmatisch und effectuell ist: göttliche Einsetzung und rechtfertigende Kraft. Indessen ist es eine Selbstfolge der kirchlichen Principien des Katholicismus, daß derselbe in dem ersten Kriterium keine ausschließliche Bezeichnung der Natur des Sacraments finden kann; denn göttliche Einsetzung muß jedem Gebrauche, der von der Kirche als nothwendig und unveränderlich angeordnet ist oder wird, beigelegt werden. Die rechte Eigenthümlichkeit des Sacraments muß nach der katholischen Theorie daher in einem andern Kriterium gesucht werden, nämlich in der Beschaffenheit der Gnadenwirkung, daher die Augustinische Definition: „invisibilis gratiae visibilis forma, ut ejus similitudinem gerat et causa existat," an einer andern Stelle des römischen Katechismus (pag. 136) als bestimmt und hinreichend aufgenommen ist, ungeachtet sie der Einsetzung von Christo keine Erwähnung thut.

Sieben Sacramente.

Nach dieser Definition aber muß jeder kirchliche Gebrauch, bei welchem nach dem Zeugnisse der Schrift oder der Kirche eine Gnadenwirkung mit der äußern Handlung verbunden ist, unter die Zahl der Sacramente gerechnet werden,

und wirklich wird auf diese Weise bei den einzelnen Sacramenten der Beweis geführt. So heißt es von der Ordination: „*quum*, Scripturae testimonio, apostolica traditione et patrum unanimi consensu perspicuum sit, per sacram ordinationem . . *gratiam conferri*, dubitare non mo debet, ordinem esse vere et proprie unum ex septem sanctae ecclesiae sacramentis" (Conc. Trid. Sess. XXIII, c. 3); von der Ehe: „*quum* matrimonium in lege evangelica veteribus connubiis per Christum *gratia praestet*, merito inter novae legis sacramenta annumerandum, sancti patres, concilia et universalis ecclesiae traditio semper docuerunt" (ibid. Sess. XXIV. init.); von der Firmelung: „confirmationem sacramentum esse confitemur, *quum* sacra omnia mysteria humanae *naturae vires superent*." (Cat. Rom. pag. 195) — von den übrigen Sacramenten s. Cat. Rom. pag. 166. 193. 258. 309. 316. 337). Selbst bei dem heiligen Abendmahl wird das Sacramental-Ansehen zuerst aus dem Zeugnisse der Kirchenväter, darnach aus der eigenen Natur und Wirkung desselben, und endlich aus den Aussprüchen der heiligen Schrift hergeleitet (ibid. pag. 209). — Die protestantische Kirche dagegen muß dieses Verfahren in dem Artikel von den Sacramenten als willkührlich verwerfen; denn jeder Ritus, welcher Ausdruck des Geistes des Christenthums ist, kann als Gnadenmittel betrachtet werden, in sofern er seine wohlthätige Kraft zur Belebung christlichen Glaubens und christlicher Frömmigkeit bewähren muß. Die größere oder geringere religiöse Wirkung als Gegenstand der Erfahrung giebt noch keinen festen Eintheilungsgrund, und die Aussprüche der Schrift in dieser Rücksicht sind zu unbestimmt, als daß eine Kirche, die kein göttliches Interpretations-Orakel einräumt, aus denselben eine specifische Verschiedenheit der Wirkung der Sacramente von der anderer kirchlicher Gebräuche sollte darthun können. Die protestantische Kirche findet daher in der katholischen Lehre von den sieben Sacramenten nur ein neues

Beispiel der Anmaßung, welche die menschlichen Anordnungen den göttlichen an die Seite stellt; sie selbst verfährt in dieser Sache mit der äußersten Strenge. Um sich selbst davor zu sichern, weder zu viel noch zu wenig anzunehmen, hält sie sich strenge an das angegebene historische Kriterium als heuristische Regel, indem sie die Gebräuche, und nur diese, als Sacramente annimmt, welche ausdrücklich in der heiligen Schrift von Christo angeordnet sind *), und Christus wird dergestalt auch in dieser Untersuchung der einzige Mittelpunct. Durch die positive Auctorisation der Schrift unterscheiden die Sacramente sich von allen übrigen kirchlichen Gebräuchen ohne Rücksicht auf jede andere Aehnlichkeit der Tendenz und Form, und mit dieser göttlichen Sanction ist zugleich die Vergewisserung von einer ausgezeichneten Wirkung, einer höhern Kraft gegeben, die auf diesen Gebräuchen ruht und sich durch die sichtbaren Zeichen über die Kirche verbreitet **).

Göttliche Einsetzung derselben.

Die katholische Kirche will zwar alle sieben Sacramente auf Christum als Einsetzer derselben zurückgeführt wissen ***), ob sie dieses aber von unmittelbarer oder mit-

*) *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 19, 1. 2.: „Estne, obsecro, tolerabile, quod hic (sacramenti) honos transferatur ad eos ritus, quos homines vel ex se excogitarunt, vel saltem *sine expresso Dei mandato* observant? . . proinde hoc fortiter retinendum est, sacramenti instituendi arbitrium nonnisi penes Deum unum esse."

**) *Melanchth.* Loci theol. de Signis (sub fin.): „haec summa rei est: gratiam non significari *certo et proprie*, nisi iis signis, quae divinitus tradita sunt."

***) *Conc. Trid.* Sess. VII. de Sacr. c. 1: „Si quis dixerit, sacramenta novae legis non fuisse *omnia a Jesu Christo Domino nostro instituta*, aut esse plura vel pauciora quam septem . . ana-

mittelbarer Anordnung verſtanden haben will, wird nirgends genauer beſtimmt *). Auch kann die Kirche kein ſonderliches Intereſſe dabei haben, die unmittelbare Einſetzung zu urgiren; denn auch hier iſt es die kirchliche Auctorität, die vornehmlich in Betrachtung kommt. Wo ein Ritus der beſtimmten Erklärung der Kirche zufolge göttliche Sanction hat, da haben die Gläubigen alle Gewißheit, die nöthig iſt, und die ausdrückliche Einſetzung von Jeſu könnte höchſtens dazu dienen, die Ehrwürdigkeit und das hiſtoriſche Intereſſe deſſelben zu erhöhen. Es iſt daher nicht zu verwundern, daß die göttliche Einſetzung den einzelnen Sacramenten auf verſchiedene Weiſe und auf verſchiedenem Wege zugeeignet wird. Die Ordination, die Ehe, die Buße und die letzte Oehlung werden aus folgenden Stellen der Schrift, nämlich 1 Tim. 14, 14 und 2 Tim. 1, 6 — Eph. 5, 32 — Joh. 20, 23 und Matth. 18, 18 — Jac. 5, 14, hergeleitet; da aber dieſe Schriftſtellen theils von verſchiedener innerer Beſchaffenheit (zwei enthalten nämlich die eigenen Worte Chriſti, die übrigen die der Apoſtel, einige ſind anordnend oder ermahnend, andere ſchlechthin erwähnend), theils ſämmtlich kurz und dunkel abgefaßt ſind, ſo tritt die Kirche auslegend und ſanctionirend ins Mittel und erklärt, in welcher Abſicht und Bedeutung die einzelnen Worte vorgebracht ſind **).

anathema sit." *Prof. fid.* „Profiteor, septem esse vere et proprie sacramenta novae Legis a Jesu Chr. Domino nostro instituta."

*) Indeſſen bemerkt Devoti (II. pag. 24 not. 1): „tamen multa sparsim constituit, ex quibus patet, Christum *immediatum omnium sacramentorum auctorem* habendum esse."

**) Bei Eph. 5, 32: „hanc esse verborum veram et propriam sententiam, veteres ss. patres, qui eum locum interpretati sunt, ostendunt, idemque S. Synodus Tridentina explicavit." (*Cat. Rom.* pag. 337). Bei Joh. 20, 23: „quo tam insigni facto (insufflationis) et verbis tam perspicuis potestatem remittendi et retinendi peccata . . apostolis et eorum le-

Bei der Firmelung hingegen werden die Schriftstellen Luc. 24, 49 und Ap. G. 8, 17 nur vorläufig angeführt (Cat. Rom. pag. 146. 192), aber vermöge der Auctorität einer Reihe von Päpsten und Kirchenvätern (Melchiades, S. Clemens, Urban, Fabian, Eusebius; Dionysius Areopagita, Eusebius, Ambrosius, Augustin, Cat. Rom. pag. 193) erklärt die Kirche diesen Ritus nichts desto weniger für ein Sacrament, ja sogar Christum selbst, nach dem Zeugnisse des heiligen Fabian, für den Einsetzer, nicht allein des Gebrauches, sondern auch der Worte, die dabei gebraucht werden *). Die protestantische Kirche aber, welche die Auslegung der Bibel von kirchlichen Machtsprüchen unabhängig macht, bringt ganz andere Resultate aus den angezogenen Schriftstellen heraus. Freilich findet sie, daß Christus den Aposteln eine kirchliche Aufsicht, eine äußerliche Disciplinar-Auctorität übertragen hat; sie kann aber weder finden, daß er ein stehendes Pönitential-Forum in seiner Kirche, am wenigsten im Geiste des Katholicismus angeordnet habe, noch daß die göttliche vergebende Gnade nach einer Verheißung Christi durch die kirchliche Absolution bedingt seyn solle. Sie findet, daß Christi Verheißung der geistlichen Gnadengaben zu den Zeiten der Apostel in Erfüllung gegangen ist; sie weiß aber nichts von einem eigenen Ritus zu sagen, durch welchen diese Gaben in der Kirche durch alle folgende Ge-

---

ginis successoribus fuisse communicatam, universorum patrum consensus semper intellexit" (*Conc. Trid.* Sess. XIV c. 1). Bei Jac. 5, 14: „instituta est sacra unctio infirmorum tamquam vere et proprie sacramentum Novi Test. a Christo Domino nostro, apud Marcum quidem insinuatum, per Jacobum autem apostolum fideliter commendatum atque promulgatum" (*Conc. Trid.* Sess. XIV. de extr. unct. c. 1).

*) *Cat. Rom.* pag. 195 s.: „a pastoribus explicandum est, Christum non solum ejus auctorem fuisse, sed, S. Fabiano pont. rom. teste, chrismatis ritum et verba, quibus in ejus administratione catholica ecclesia utitur, praecepisse.

ſchlechter verpflanzt werden ſolle. Sie findet, daß Paulus in ſeinen Paſtoralbriefen eines ſymboliſchen Gebrauches bei der Weihe der Diener des Evangelii erwähnt, welcher ſowohl wegen ſeiner Bedeutung als wegen des apoſtoliſchen Gebrauches auch in der proteſtantiſchen Kirche beibehalten worden iſt; ſie vermißt aber die ausdrückliche Einſetzung in Chriſti Namen und die Verheißung der gnadenreichen Wirkung deſſelben. Sie findet in dem Briefe Jacobi einen die Behandlung der Kranken betreffenden Rath, aber weder daß dieſer Rath durch höhere Auctorität beſtätigt oder zur allgemeinen Vorſchrift erhöht, noch die Wirkung deſſelben durch eine beſtimmte oder feierliche Zuſage verſichert iſt. Sie findet endlich, daß das Sacrament der Ehe nicht einmal den Buchſtaben des Textes für ſich hat, ſondern daß die katholiſche Kirchenlehre ſich in dieſer Rückſicht lediglich auf die zweideutige Ueberſetzung der Vulgata (sacramentum für das griechiſche μυστήριον) ſtützt, welche zu einer vollkommenen Verdrehung des Sinnes Veranlaſſung giebt. Und ſo führt uns die Schrift ſelbſt darauf, daß ſich unter den Sacramenten der Taufe und des Altars und den übrigen fünf katholiſchen Sacramenten in Rückſicht der Auctorität des Urſprungs ein weſentlicher Unterſchied findet, und daß die aufgeſtellte Definition ſich in dem einen der beiden Kriterien nicht auf die letztern anwenden läßt. Es iſt bekannt, daß die proteſtantiſche Kirche ſelbſt in der erſten Zeit in der Beſtimmung der Anzahl der Sacramente ſchwankte: in der Apologie der Augsburgiſchen Confeſſion wird der Name Sacrament der Ordination („nam ministerium verbi habet *mandatum Dei* et habet magnificas promissiones" — de num. et usu sacram. med.) und ebenfalls der Abſolution („absolutio proprie dici potest sacramentum poenitentiae" — de poenit.) eingeräumt *); aber ſie hat richtig eingeſehen,

*) Vergl. *Melanchth.* Loci theol. ed. 1545. de num. sacram. „Quum vocabulum Sacramenti de ceremoniis dicitur *institu-*

daß jeder Sprachgebrauch, der über die bestimmten Worte der Schrift hinausginge, schwankend und willkührlich seyn würde, und sie ist ihrem evangelischen Charakter treu geblieben, indem sie nur die beiden Sacramente behalten hat, deren Einsetzung von Christo uns mit unzweideutigen Worten berichtet ist.

Rechtfertigende und heiligende Kraft derselben.

Das zweite Kriterium giebt uns als Grund-Charakter der Sacramente an, daß sie die Rechtfertigung und Heiligung zugleich bezeichnen und bewirken, und diese Kraft muß also allen gemein seyn, wenn auch die Aeußerungen derselben verschieden sind *). Die Taufe ist „sacramentum regenerationis per aquam in verbo," sie tilgt alle, sowohl angeerbte als selbst begangene Sünden nebst den Strafen derselben in diesem und dem künftigen Leben und rüstet die gereinigte Seele mit der göttlichen Gnade nebst einer Menge von allen Tugenden aus; diese Kraft ist von Jesu in das Wasser gelegt, nachdem es durch seine eigene Taufe geweiht worden ist (Cat. Rom. pag. 160. 163. 172. 176. 178. 179. 181. 182). Die Firmelung „baptismi gratiam perficit," indem sie nicht allein zur Stärkung, sondern auch zur Vermehrung des Glaubens dient, der bei den Wiedergebohrnen geweckt ist (ibid. pag. 194. 202, 3). In dem heiligen Abendmahle wirkt die

---

tis in praedicatione Christi, numerentur haec sacramenta: *Baptismus*, *Coena Domini*, *Absolutio*."

*) Vergl. *Devoti* inst. jur. can. II. pag. 15: „*Non eodem modo* sese gratia explicat in omnibus sacramentis. Nam quaedam hominem mortuum veneno peccatorum excitant et revocant ad vitam spiritualem, uti sunt Baptismus et Poenitentia, quae conferunt *primam gratiam*, et *mortuorum sacramenta* appellantur. Reliqua *sacramenta vivorum* dicuntur, quae dantur iis, qui vivi sunt gratiae, eaque superfundunt *gratiam secundam*, prioris incrementum et robur."

Gnade zur Tilgung begangener geringerer Sünden (peccata leviora venialia), zur Sicherung des Menschen gegen das Böse in der Zukunft und zu seiner Reifmachung für das ewige Leben (Conc. Trid. Sess. XIII. can. 5. Cat. Rom. p. 236). Die Buße versöhnt den Sünder mit Gott, tilgt alle nach der Taufe mit freiem Willen und vorsetzlich begangene Sünden, selbst die gröbsten (exitialia, mortalia), und bringt dadurch Frieden und Ruhe in die Seele zurück (Conc. Trid. Sess. XIV. c. 3. Cat. Rom. pag. 258. 261). Die letzte Oehlung bringt Vergebung der geringern Sünden und befreit die Seele in der Todesstunde von Angst und Reue, waffnet sie wider die Anfechtungen des Teufels, und giebt zuweilen die leibliche Gesundheit wieder (Conc. Trid. Sess. XIV. c. 2. can. 2. Cat. Rom. pag. 306—8). Die Ordination verleiht den heiligen Geist, welcher Heiligung und Tüchtigkeit zur Verwaltung des heiligen Amtes und Macht zur Vollführung der Verwandlung im heiligen Abendmahle bewirkt (Conc. Trid. Sess. XXIII. c. 3. can. 3. Cat. Rom. pag. 328). Das Sacrament der Ehe bewirkt die gegenseitige Heiligung, welche eheliche Liebe und Treue zur Folge hat, und zugleich die Verbindung unauflöslich macht (Conc. Trid. Sess. XXIV. init. Cat. Rom. pag. 338. 343).

Kritik der katholischen Kirchenlehre.

Aus dem allgemeinen Begriffe von Sacramenten als solchen Ritus, die durch göttliche Einsetzung an das Christenthum geknüpft sind, folgt, daß selbige als Richtschnur und Muster aller rituellen Einrichtungen das eigenthümliche Wesen des Christenthums auf das vollkommenste ausdrucken müssen, daß folglich ihre allgemeine Tendenz rein religiös, ihr positiver Charakter rein christlich seyn muß, und daß sie, ohne daß das eine mit dem andern zusammenfließt und es überflüssig macht, einander ausfüllen und zu dem einzigen Ziele, das christliche Leben in der Kirche zu wecken und zu

erhalten, übereinstimmen müssen. Dieses Verhältniß findet im vollkommensten Grade bei der Taufe und dem Abendmahle Statt. Beide sind ihrer Anlage und Bedeutung nach religiöse Symbole, und beide sind auf das innigste an Christum geknüpft, durch beide sind die Haupt-Momente des Christenthums versinnlicht, und durch beide werden die Gläubigen in ein näheres geistiges Verhältniß zu Christo gebracht *). So wie die Taufe für Jesum die Weihe zu seinem Messias-Amte, das Abendmahl die Weihe zu seinem erlösenden Tode war, so wird uns durch jene sein Wirken, durch dieses sein Tod zur Nachahmung vor Augen gestellt. Die Taufe geht auf die Bekehrung und den dazu in der Offenbarung niedergelegten gnadenvollen Beistand, das Abendmahl auf die fortschreitende Heiligung und die mit dieser verheißene Seligkeit, und während durch jene der Einzelne in die christliche Kirche aufgenommen wird, tritt durch diese die ganze Kirche in innigere Vereinigung mit ihrem Haupte **).

Anomalien der Heptalogie.

Ganz anders verhält es sich hingegen mit der katholischen Heptalogie. — Die oben angegebenen Wirkungen der Sacramente der katholischen Kirche lassen sich alle auf die Vergebung der Sünde und die Verleihung der hei-

*) Vergl. *Repet. Conf.* de coena Dom. (init.): „Et Baptismus et Coena Domini sunt pignora et testimonia gratiae, quae de promissione et tota redemtione nos commonefaciunt, et ostendunt, beneficia evangelii ad singulos pertinere, qui his ritibus utuntur. Sed tamen hoc discrimen est: per baptismum singuli inseruntur ecclesiae, sed coenam Domini simul voluit Dominus esse nervum publicae congregationis."

**) Vergl. *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 18, 19: „(Duorum sacramentorum) usus a primordio N. T. ecclesiae chr. est traditus: ut scil. *Baptismus* quidam quasi ingressus ad ipsam esset et fidei initiatio, *Coena* vero assiduum velut alimentum, quo Chr. fidelium suorum familiam spiritualiter pascit."

ligenden Gnade zurückführen. Nun aber werden durch die Taufe sowohl die Erbsünde als alle früher begangene Sünden, durch die Buße ferner alle später hinzugekommene Sünden, und endlich durch die letzte Oehlung jede Schuld, die der Mensch nach der letzten Bußübung auf sich geladen hat, ohne Gelegenheit zur Abbüßung derselben durch wiederholte Buße gehabt zu haben, getilgt. In diesen drei Sacramenten ist also eine vollständige Ordnung der Vergebung der Sünden gegeben, und bei regelmäßigem Gebrauche derselben wird der Mensch rein und sündenfrei aus der Welt gehen; so aber wird nicht allein das Sacrament des Altars, in sofern es die Vergebung der geringern Sünden bewirkt, überflüssig, sondern selbst die heiligende Gnade könnte entbehrlich scheinen, wo die Sündenschuld sich so leicht abwaschen läßt. Was aber nun diese Gnade betrifft, so soll sie durch die Taufe mitgetheilt und durch die Firmelung gestärkt und vermehrt werden; allein auf diese Weise ausgerüstet, scheint der Mensch wiederum die Sacramente des Altars, der letzten Oehlung und der Ehe, in sofern diese alle dieselbe Gnade schenken, entbehren können zu müssen, oder auch muß die Kraft, welche die Frucht eines jeden einzelnen Sacraments seyn soll, bedeutend geringer angenommen werden, als nach dem Begriffe von einem Sacramente zu erwarten ist. Bei zwei Sacramenten spielt sogar die Wirkung derselben eine durchaus untergeordnete Rolle; denn bei der letzten Oehlung ist die ganze Kraft durch das Sacrament der Buße und des Abendmahls bedingt, deren Anwendung vorausgegangen seyn muß (Cat. Rom. pag. 305) *), und die Firmelung schenkt keine besondere Gnadengaben, sondern erhöht nur die im voraus durch die Taufe mitgetheilten.

*) In dem römischen Ritual (S. 101) ist es sogar den Aerzten verboten, über drei Besuche bei einem Kranken abzulegen, ehe sie sich überzeugt haben, daß dieser seine Sünden durch confessio sacramentalis abgebüßt habe.

Da nun die Taufe nach der katholischen Kirchenlehre für hinreichend angesehen werden soll, so wird die Firmelung bloß eine feierliche Bestätigung der Taufhandlung, welches auch daraus erhellt, daß der Firmelungs-Act ausschließlich dem Bischofe zukommt, damit die vorhergehende Handlung des Priesters durch die höhere, geistliche Würde sanctionirt werde. Ein auffallender Widerspruch ist es ferner, daß das eine Sacrament das andere ausschließt; denn es ist klar, daß die Verbindung, welche die Sacramente als solche hervorbringen, überall der Natur und dem Wesen nach einerlei seyn muß. Indessen heben die Ordination und die Ehe einander gegenseitig auf — denn nur in die vier geringern Classen der Geistlichen dürfen nach dem Tridentiner Decrete (Sess. XXIII. c. 17) verheirathete Männer in Ermangelung unverheiratheter aufgenommen werden (s. ob. S. 89) — und auch das Sacrament der Taufe legt durch seine cognatio spiritualis der Ehe Hindernisse in den Weg (Conc. Trid. Sess. XXIV. de ref. matrim. c. 2. Cat. Rom. pag. 168). Wir haben dergestalt den sonderbaren Fall, daß ein Christ ohne irgend ein Versehen von seiner Seite in eine Lage geräth, wo er nur durch päpstliche Dispensation zu dem Gebrauche eines kirchlichen Sacraments zugelassen werden kann. In Rücksicht der Wirkung, der Nothwendigkeit und der Würde stellt die katholische Kirche eine Rangverordnung unter ihren Sacramenten auf *), die weder mit dem Begriffe der göttlichen Einsetzung, noch mit der Lehre von der heiligenden und erlösenden Kraft, die allen gemein ist, bestehen

*) *Conc. Trid.* Sess. VII. de sacram. can. 3: „Si quis dixerit, haec septem sacramenta ita esse inter se paria, ut nulla ratione aliud sit alio dignius, anathema sit." can. 4: „licet omnia singulis necessaria non sint." *Cat. Rom.* pag. 147: „quamvis omnia sacramenta divinam et admirabilem virtutem in se contineant, tamen non parem et aequalem necessitatem aut dignitatem."

kann *). Die Taufe, die Firmelung und die Ordination drücken der Seele, nach 2 Cor. 1, 21, einen gewissen unauslöschlichen Charakter auf, daher sie nicht wiederholt werden können **); von den übrigen Sacramenten aber gilt dieses nicht. Die Taufe, die Firmelung, das Abendmahl und die letzte Oehlung gelten für alle Christen, die Buße gilt nur für die, welche mit Todsünden beladen sind, die Ordination nur für einen einzelnen Stand, die Ehe nur für die, welche in ein besonderes häusliches Verhältniß treten wollen. Durch die fünf ersten wird allgemeine Vergebung der Sünden, durch die Ordination Tüchtigkeit zur Verwaltung des heiligen Amtes, durch die Ehe Gnade zur Erfüllung specieller Pflichten bewirkt. Von allen sind wiederum nur die, Taufe, die Buße und die Ordination zur Erreichung der bezweckten Absicht durchaus nothwendig (necessitas medii, Conc. Trid. Sess. VII. de bapt. can. 5. Sess. XIV. de sacr. poenit. c. 1. Cat. Rom. pag. 147. 170. 263); das Abendmahl wird bloß durch eine Kirchenverordnung jedem zur Pflicht gemacht (necessitas praecepti, Conc. Trid. Sess. XIII. can. 4. Cat. Rom. pag. 241): die Firmelung und die letzte Oehlung werden nicht für nothwendig sondern bloß für nützlich erklärt (Cat. Rom. pag. 200: „(sacr. Confirm.) quamquam necessarium non est, a nemini tamen praetermitti debet." pag. 306), und während der

*) *Conc. Trid.* Sess. VII. can. 4: „Si quis dixerit, sacramenta novae legis non esse ad salutem necessaria, sed superflua, et sine iis .. homines a Deo gratiam justificationis adipisci .. anathema sit."

**) *Conc. Trid.* Sess. VII. de sacram. can. 9: „imprimi characterem in anima, h. e. signum quoddam spirituale et indelebile." *Cat. Rom.* pag. 152. 183. 263. 327. Wenn die protestantische Kirche die Wiederholung der Taufe verbietet, so geschieht dieß aus einem ganz andern Grunde; weil nämlich eine solche Wiederholung mit der Bedeutung derselben als kirchlicher Einweihungs-Ceremonie in offenbar anstößigem Widerspruche stehen würde.

Ehe göttliche Einsetzung beigelegt (Conc. Trid. Sess. XXIV. init. Cat. Rom. pag. 333), und sie zum Sacrament erhoben wird, hebt die Kirche nicht allein förmlich die allgemeine Verpflichtung zur Ehe auf, sondern erklärt sogar feierlich in Theorie und Praxis den unehelichen Stand für vorzüglicher *). Was hingegen die Würde betrifft, so wird das heilige Abendmahl so hoch über die andern Sacramente erhoben, daß es eine eigene Classe für sich auszumachen scheint **). — Endlich ist es offenbar, daß durch die gemeinschaftliche Benennung Handlungen angedeutet werden müßten, welche einerlei Beschaffenheit und Tendenz haben; allein die fünf Sacramente zeigen sich in der Form als symbolische Ritus, das Sacrament der Buße hingegen begreift wirkliche Handlungen, die von dem Büßenden vorgenommen werden sollen, und das Sacrament der Ehe ist die Einweihung zu einem Verhältnisse, das seiner Natur nach Gegenstand der bürgerlichen Gesetzgebung ist. Namentlich entspricht die letztgenannte Handlung dem aufgestellten Begriffe von einem Sacrament durchaus nicht. In der Schrift ist überall von der Ehe als dem wirklichen ehelichen Verhältnisse die Rede, und als solches wird sie in ihrem Ursprunge auf Gott als Schöpfer der

*) *Cat. Rom.* pag. 329. 334: „nunc enim, aucto jam humano genere, non solum ulla lex uxorem ducere aliquem non cogit (?), sed potius virginitas summopere commendatur, et unicuique in sacris litteris suadetur, ut quae matrimonii statu praestantior sit, *majoremque in se perfectionem et sanctitatem contineat.*" *Conc. Trid.* Sess. XXIV. can. 10: „Si quis dixerit . . non esse melius ac beatius manere in virginitate aut coelibatu, quam jungi matrimonio, anathema sit." Vergl. *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 19, 36: „Matrimonium, sacramenti titulo commendatum, immunditiem postea et pollutionem et carnales sordes vocare, quam vertiginosa est levitas? quam absurdum est, arcere a sacramento sacerdotes."

**) *Conc. Trid.* Sess. XIII. cap. 3. *Cat. Rom.* pag. 147: „Si dignitas in sacramentis spectatur, eucharistia sanctitate et mysteriorum numero ac magnitudine ceteris longe antecellit."

menschlichen Natur und als Erhalter des menschlichen Geschlechtes zurückgeführt, so wie sie aus einem höhern Gesichtspuncte mit der Gemeinschaft Christi und der Kirche verglichen wird — eine Vergleichung, die eben so schön die Innigkeit der religiösen Vereinigung, als den geistigen Charakter bezeichnet, der dem Verhältnisse zwischen Mann und Weib durch das Christenthum aufgedruckt ist. In der katholischen Kirche wird hingegen ein offenbares vitium subreptionis begangen, indem die Ehe, um die gewöhnliche Sacraments-Form hervorzubringen, von dem eigentlichen Vereinigungs-Act, dem ceremoniellen Trauungs-Ritus, als ob dem Ehepaare dadurch eine besondere Gnade mitgetheilt würde, verstanden wird, und die Worte der Schrift auf diesen Ritus angewandt werden. Es leuchtet aber ein, daß dieser Gebrauch, wie feierlich er auch ist, und wie gegründet im Geiste des Christenthums, immer, was die religiöse Form betrifft, für willkührlich und nicht zum Wesen der Ehe gehörig anzusehen ist, und daß sich weder ein mandatum noch ein promissum divinum in dieser Rücksicht aufweisen läßt *). Auch ist die ganze Behandlung dieses Sacraments in dem römischen Katechismus ganz von der allgemeinen Regel abweichend und äußerst verwirrt. Weder Materie noch Form wird bestimmt angegeben, noch werden diese geschieden **), und selbst in der Bestimmung der Gnadenwirkung herrscht Schwanken und Ungewißheit. Bald soll nämlich Christus die Ehe zu einem Sacrament erhoben haben, damit die Nachkommen zeitig zur Verehrung Gottes und Christi erzogen würden (C. R. p. 336); bald wird eheliche Liebe und Treue (ibid.

*) *Art. Angl.* art. 25: „vitae status sunt, in Scripturis quidem probati, sed sacramentorum eandem cum baptismo et coena Domini rationem non habentes, ut quae signum aliquod visibile a Domino institutum non habeant."

**) Vergl. *Devoti* II. pag. 179: „de forma et ministro magna disputatio est."

p. 338), bald die Unauflöslichkeit der Verbindung, selbst nach vorhergehendem Ehebruch (ibid. p. 345. Conc. Trid. Sess. XXIV. can. 7) — wodurch die Kirche in offenbaren Widerspruch mit Christi Anordnung (Matth. 19, 9) kommt — zur Wirkung des Sacraments gemacht. — Bei der letzten Oehlung endlich ist es anstößig, daß die Form durchaus betend ist (C. R. p. 302); denn da das Sacrament die Gnade nicht bloß bezeichnen, sondern auch bewirken soll, so gehört dazu unläugbar eine declarative Form. Diese Ausnahme hat indessen ihren guten Grund, denn da die eine Wirkung, die Genesung, sich so schwer sichern läßt, so mußte man die Ausdrücke mit der äußersten Vorsicht wählen, um den Credit des Sacraments nicht zu verscherzen; hierin aber liegt theils schon das Geständniß, daß dieser Gebrauch seinen Namen mit Unrecht trägt, theils müßte dieselbe Vorsicht bei den übrigen Sacramenten zu beobachten seyn, indem eingeräumt wird, daß die Gnade oft durch die Widersetzlichkeit des Menschen zurückgehalten wird.

Magische Wirkung *ex opere operato*.

Was nun die Wirkung der Sacramente, oder die Art betrifft, wie die gnadenwirkende Kraft sich äußert, so lehrt die katholische Kirche: „Die göttliche Gnade ist in dem „Sacramente selbst enthalten und wird dem Menschen un„mittelbar durch die Verbindung der Materie und der Form „desselben (*ex opere operato*) vermittelst der demselben in„wohnenden allmächtigen Kraft zugeführt *), welche sich in der

*) *Conc. Trid.* de Sacram. can. 6. 8: „Si quis dixerit, Sacramenta novae legis non *continere* gratiam, quam significant, .. anathema sit" — „Si quis dixerit, per ipsa novae legis sacramenta *ex opere operato* non *conferri* gratiam . . anathema sit" *Cat. Rom.* pag. 150: „Fidei lumine cognoscimus, omnipotentis Dei virtutem in sacramentis inesse, quâ id efficiant, quod sua vi res ipsae naturales praestare non possunt."

„ältesten Kirche in Gnadenwirkungen, die aber nach und „nach als überflüssig aufhörten, geäußert hat; die Persön„lichkeit des Ministranten, und wäre er auch einer Todsünde „schuldig, kommt nicht in Betrachtung, wenn nur das, was „zum Wesen des Sacramentes gehört, beobachtet wird (Conc. „Trid. Sess. VII. de Sacr. can. 12. Cat. Rom. pag. 128), „weßwegen auch die Ketzertaufe als gültig angenommen „wird; doch aber so, daß die Gnadenwirkung durch den „Willen sowohl des Administrirenden als des Empfangenden „bedingt ist, in sofern nämlich jener die Absicht haben muß, „das auszurichten, was die Kirche selbst ausrichtet (Conc. „Trid. Sess. VII. de Sacr. can. 11. de Bapt. can. 4. „Cat. Rom. pag. 148), und dieser sich der Wirkung der „Gnade nicht muß widersetzen wollen *)." Durch diese Lehre von der Wirkung ex opere operato werden die Sacramente in magische Zaubergebräuche verwandelt, die einer innern mysteriösen Nothwendigkeit zufolge unmittelbar auf den Menschen einwirken, ohne erst nöthig zu haben, das geistige Wesen des Menschen zu wecken und zu stimmen **), und der katholische Christ findet dergestalt seinen

*) *Conc. Trid.* Sess. VII. de Sacr. can. 6. 7: „gratiam conferre *non ponentibus obicem.*" *Cat. Rom.* pag. 148: „ita ut gratiae fructum nulla res impedire possit, *nisi qui* ea suscipiunt se ipsos tanto bono fraudare, et Spiritui S. velint obsistere." p. 175: „inanem baptismum . . in eo futurum esse intelligimus, qui secundum carnem ambulare, non secundum spiritum cogitat." p. 202: „(Confirmatio), *nisi* impedimentum aliquod inferatur, novam gratiam tribuit." p. 235: „constat . . animae, quae spiritu non vivit, sacra mysteria non prodesse." p. 250. 308: „quodsi aegroti eo tempore (extremae unctionis) eam (sanitatem) minus consequuntur, id quidem non sacramenti vitio, sed ob eam potius causam evenire credendum est, quod eorum magna pars, vel qui sacro oleo perungumtur, vel a quibus administratur, fides infirmior est."

**) Ueber den Streit der Scotisten und Thomisten, in wiefern die Wirkung der Sacramente für physisch oder moralisch anzusehen sey, s. *Devoti* II. pag. 15.

gangen Lebensweg vom Eingange bis zum Ausgange durch sieben verschiedene Ritus bezeichnet, bei denen er nichts weiter zu thun hat, als jeden besonders zur rechten Zeit und nach der kirchlichen Vorschrift zu benutzen, um rein und unverletzt durch das Leben und aus demselben zu kommen *). Zwar hat man, um das Anstößige der Theorie zu mildern, geglaubt, die Formel ex opere operato als einfache Antithese des Ausdrucks ex opere operantis verstehen zu können, als wenn dadurch nur dieß bezeichnet werden sollte, daß die Wirkung des Sacraments von der Gesinnung des ministrirenden Geistlichen, keinesweges aber von dem Glauben und der Gemüthsstimmung des Empfangenden unabhängig sey. Diese Auslegung hat aber sowohl die natürliche Wortbedeutung, als den bestimmten kirchlichen Sprachgebrauch wider sich **), und die Kirche erklärt sich selbst für die strenge Auslegung, wenn sie ihr Anathema wider diejenigen richtet, die den Glauben bei dem Empfangenden zur nothwendigen Bedingung der Gnadenwirkung machen ***), und wenn sie diesen allgemeinen Satz so auf die Kindertaufe anwendet, daß ein wirklicher Glaube und eine vollkommene Ausrottung der natürlichen Sündhaftigkeit als die unmittelbare Wirkung des Sacramentes gesetzt wird ****).

---

*) Eine poetische Entwickelung dieser Ansicht findet sich in Goethe's Dichtung und Wahrheit, 7 B.

**) Vergl. *Bellarm.* de eff. sacram. II. 1: „*opus operatum non solum excludere dignitatem ministri, sed etiam fidem et motum internum ab efficientia gratiae sacramenti.*"

***) *Conc. Trid.* Sess. VII. de Sacram. can. 8: „Si quis dixerit, per Sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed *solam fidem* divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit."

****) *Conc. Trid.* Sess. V. decr. de pecc. orig. *Cat. Rom.* pag. 171. 176. 178. („tolli et radicitus evelli, non abradi vel non imputari").

Inconſequenz und Widerſpruch derſelben.

Nach dieſer Lehre aber müßte folgerechter Weiſe überhaupt von keinem Glauben, keiner Geſinnung, keinem Willen, weder bei dem Miniſtrirenden noch bei dem Empfangenden mehr die Rede ſeyn; die ganze Kraft müßte in und mit dem Sacramente gegeben, nach einer beſondern göttlichen Einrichtung an die rituellen Elemente geheftet ſeyn und mit dieſen zugleich mitgetheilt und empfangen werden; ob der Prieſter daher die Abſicht habe, die Handlung nach dem Gebote der Kirche auszuüben oder nicht, und ob das Sacrament mit einem gläubigen und ergebenen, oder mit einem zweifelnden und ſtörriſchen Gemüthe empfangen würde, müßte ganz ohne Einfluß bleiben; ja ſelbſt, wenn die Theile der Handlung als Parodie betrachtet und ausgeführt würden, müßte die Wirkung dieſelbe ſeyn, denn das Sacrament wäre ja immer noch in ſeiner Ganzheit zugegen und könnte unter dieſer Bedingung durch keine leichtſinnige und profane Ausübung ſeine Kraft verlieren. So durchgeführt, würde die Lehre conſequent und zugleich durch ihren myſteriöſen Charakter ſelbſt gegen alle Einwürfe geſichert ſeyn; aber die katholiſche Kirche hat es nicht gewagt, den Bogen ſo hoch zu ſpannen, und um ihre Gegner nicht durch dreiſte Paradoxie zu reizen, hat ſie es vorgezogen, ſich ſelbſt zu widerſprechen. Denn ſie widerſpricht ſich ſelbſt, wenn ſie neben der Lehre von einer Wirkung ex opere operato dem Menſchen das Vermögen einräumt, die Wirkung des Sacramentes zu hindern oder zu vermindern, indem ſie bei dem Adminiſtrirenden die Abſicht und bei dem Empfangenden ſorgfältige Vorbereitung, nämlich Selbſtprüfung, Reue, Glauben und fromme Vorſätze, zu Bedingungen dieſer Wirkung macht; ſie widerſpricht ſich ſelbſt, wenn ſie den bloßen Vorſatz, die Taufe zu empfangen, für hinreichend erklärt, ſofern ein unerwartetes Hinderniß die Vollführung des Vorſatzes hindern ſollte (Cat. Rom. pag. 172 s.); ſie widerſpricht ſich ſelbſt, wenn ſie verbietet, Wahnſinnigen die Sacramente mitzutheilen (wo

sie doch wieder mit Sterbenden und denen, die in hellen Augenblicken den Wunsch darnach geäußert haben, eine Ausnahme macht, ibid. pag. 174. 243. 304) — ein Verbot, welches sich so viel ungegründeter zeigt, da der römische Katechismus zwar verbietet, Kindern oder Wahnsinnigen die Ordination zu ertheilen, aber gleichwohl einräumt, daß diese, wenn sie ertheilt wird, nicht unterlassen wird, den geistlichen Charakter aufzudrucken (ibid. pag. 327), — und wenn sie die Aufschiebung der letzten Oehlung bis aufs Aeußerste, wenn die Seele das Bewußtseyn verlohren hat, und die Hoffnung zum Leben aufgegeben ist, mißbilligt (ibid. pag. 303). Denn durch alle diese Bestimmungen ist schon die Abhängigkeit der sacramentlichen Wirkung von der Gemüthsverfassung des Individs anerkannt und eingeräumt; nach der Theorie des Katholicismus aber müßte diese Wirkung über alle Hindernisse erhaben seyn, sie müßte sogar in demselben Verhältnisse verherrlicht werden, in welchem die äußern Bedingungen ihr entgegen zu seyn scheinen. Durch solche Bedingungen und Einschränkungen ist es also offenbar, daß die Kirche ihrem System untreu wird, indem sie die Sacramente als einfache ascetische Hülfsmittel behandelt. Wo diese Ansicht geltend ist, so daß die Wirkung der Sacramente in dem Einflusse derselben auf die menschliche Seele zur Erweckung des durch sie symbolisirten Geistes gesucht wird, da ist jedes Bestreben, ein entsprechendes Verhältniß der Beschaffenheit der Seele zu der Bedeutung des Gebrauches zu bewerkstelligen, zweckmäßig und preiswürdig; wenn aber die katholische Kirche erst die Meinung verdammt, daß die Gnadenwirkungen nicht so an das Sacrament geknüpft seyen, daß sie den Menschen unmittelbar durch die bloße materielle Ausübung zugeführt würden, und nachher die Willensbeschaffenheit der handelnden Individuen zur Bedingung derselben Wirkung macht, so stellt sie die Antithese gegen ihre eigene Thesis auf und führt die heiligen Gebräuche in die moralische Sphäre zurück, über welche hinaus sie sich das Ansehen giebt selbige heben zu wollen,

len, oder (denn dieß wird das Resultat, wenn wir tiefer in den liturgischen Geist der Kirche eingehen) sie fügt vielmehr, weniger um die logische Consequenz als darum bekümmert, den moralischen Schein zu bewahren, oder vielleicht richtiger, um den priesterlichen Charakter in seiner Unentbehrlichkeit zu behaupten, so wie in der Lehre von der Rechtfertigung (s. ob. S. 452) einige unbestimmte Bedingungen von einer allgemeinen ethischen Tendenz hinzu, die in offenbarem Widerspruche mit den Principien der Lehre stehen, und die daher auch in dem kirchlichen Leben Widerspruch erzeugen müssen. Nach der Tridentiner Theorie wird die Kirche nämlich nie sicher seyn, die zugedachte göttliche Gnade ertheilen zu können, weil sie nie auf die erforderliche Willensentschließung bei den betheiligten Parteien sichere Rechnung machen darf: ein geheuchelter Wille bei einem einzigen Bischof, geschweige denn bei einem Papste, vermögte in diesem Falle Tausende von schuldlosen Gläubigen zum Opfer des Priesterbetruges und des ewigen Verderbens zu machen *). Die oben ange-

*) Das Widersprechende in der kirchlichen Lehre in diesem Puncte ist in einer von dem Bischofe Catharin auf dem Tridentiner Concilium gehaltenen Rede treffend so dargestellt: „Si un prêtre, qui a la charge de quatre ou cinq mille ames, est incrédule mais bon hypocrite, et si dans l'absolution de ses pénitens, dans l'administration du batime et dans la consécration de l'hostie il a une intention secrète de ne point faire ce que l'eglise fait, il faudra dire, que tous les enfans de cette paroisse sont damnés, tous les pénitens non absous, et tous les communicans aussi vuides, que s'ils n'avoient rien reçu. Et ne se peut il pas faire, qu'un prêtre impie administre le batime, sans en avoir l'intention, à un enfant, qui devienne evêque d'une grande ville, tienne long — tems le siège, et fasse force prêtres? Or cet evêque, comme n'ayant point été batisé, ne seroit non plus ordonné, ni par conséquent ceux, qu'il auroit promûs. Voila comment le seul acte d'un ministre impie fait millions de nullités dans le sacraments" (Sarpi hist. du conc. Trid. p. 223). Sarpi fügt hinzu: „les

deutete Ansicht hingegen liegt der Lehre der protestantischen, der lutherischen wie der reformirten, Kirche, zum Grunde.

Von den Sacramenten überhaupt.

Hier werden, wie oben bemerkt ist, die Sacramente keinesweges als willkührliche Zeichen und bildliche Ritus betrachtet, deren Wirkung ausschließlich auf dem Gemüthe beruhen sollte, womit sie empfangen werden; gegen diese Socinianische Ansicht verwahrt sich die Kirche ausdrücklich (s. ob. S. 494), und sie kann sich so viel weniger dadurch befriedigt finden, als sie das Sacrament in seinem objectiven Wesen als integrirenden Theil der Offenbarung betrachtet, demselben also zugleich eine Kraft und Wirkung beilegt, die ihren Grund in der eigenen Beschaffenheit des Sacramentes, unabhängig von dem größern oder geringern Grade des Glaubens, womit die Menschen demselben entgegenkommen, haben muß. Die protestantische Kirche erklärt sich daher auch mit der katholischen darin einig, daß das Sacrament ohne Rücksicht auf die Würdigkeit oder Unwürdigkeit des Minisstrirenden seine Gültigkeit behält *), daher das doppelte Anathema, welches das Tridentiner Concilium (Sess. VII. can. 6. 12) wider die Protestanten ausgeschleudert hat, nicht trifft. Was hingegen die Wirkung und den Einfluß des Sacramentes in einzelnen Fällen betrifft, so erklärt sie sich auf das bestimmteste wider das katholische Dogma. Die Lehre nämlich, daß das Sacrament unmittelbar durch immanente Kraft die Gnade bewirke und die Sünden tilge, verwirft die

autres Theologiens ne savoient que répondre à ces raisons, mais ils ne laissoient pas de soutenir toujours, que l'intention actuelle du ministre est necessaire."

*) Vergl. *Conf. Aug.* art. 8. *Apol. Conf.* de eccl. init. *Conf. et expos. simpl.* art. 19 sub fin. *Art. Angl.* art. 26.

protestantische Kirche als gleich falsch und verderblich *), weil dieselbe, statt dem geistigen Wesen des Menschen einen neuen Stützpunct zu geben, dem moralischen Einflusse der Religion entgegenarbeitet; denn indem diese Lehre auf eine bestimmte rituelle Wirkung als eine solche verweis't, die an und für sich begnadigende Kraft haben sollte, wird der pharisäische Mechanismus wieder ins Leben gerufen, welcher den Menschen lehrt, sich durch den Laut der Lippen und durch das Werk der Hände mit seinem Gott und seinem Gewissen abzufinden. Die protestantische Kirche also lehrt, daß die Wirkung der Sacramente, auf die einzelnen Menschen bezogen, an die psychologischen Naturgesetze gebunden sey, und ihr Glaubensbekenntniß ist folgendes: „Das Sacrament ist „die sichtbare Darstellung des Evangelii, so wie das Evan„gelium das in Worten ausgelegte Sacrament ist, beide sind „göttliche Werkzeuge, wodurch der Glaube vermittelst des

*) *Conf. Aug.* art. 13: „damnant eos, qui docent, quod sacramenta ex opere operato justificent, neque docent fidem requiri in usu sacramentorum." *Apol. Conf.* de usu et num. Sacr.: „haec simpliciter judaica opinio est, quod per ceremoniam justificamur sine bono motu cordis, h. e. sine fide." *Rep. Conf.* de coena Dom. (init.): „aperte damnamus portentosum errorem monachorum, qui scripserunt, sumtionem mereri remissionem peccatorum, et quidem ex opere operato, sine bono motu utentis." *Conf. et exposit. simpl.* art. 10: „neque approbamus istorum doctrinam, qui docent, gratiam signis ita alligari et includi, ut quicunque signis exterius participent, etiam interius gratiae participes sint, tales quales sint." Luther Tischr. Cap. 18 (init.): „Etliche irren, daß sie den Sacramenten allzu viel geben, nemlich daß sie gerecht machen ex opere operato, wenn's Werk geschehen ist, und man ihr gebraucht mit der That, auch ohne Glauben." *Melanchth.* Loci theol. de signis: „Non justificant signa . . ne quis scholasticos sequatur, qui justificationem horrendo errore signis tribuerunt." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 14, 14. 17: „ex quo conficitur, non pendere ex sacramenti participatione salutis

„heiligen Geiſtes erweckt wird *); die Sacramente können nur „unter Vorausſetzung des Glaubens wirken; ſie beſitzen allerdings als ſinnliche Pfänder der göttlichen Verheißungen, „die im Evangelio niedergelegt ſind, eine beſondere Kraft, „dieſen Glauben zu wecken und zu ſtärken **), ſind aber, „ſofern dieſer Glaube ausbleibt, ohne Wirkung, wenn auch „ihre äußere Form auf das genaueſte beobachtet wird ***)."

fiduciam, ac si justificatio sita illic foret; — ut scilicet arbitremur, latentem aliquam virtutem sacramentis annexam affixamque esse, quo ipsa per se Spiritus sancti gratias nobis conferant, quemadmodum vinum in cratere propinatur."

*) *Conf. Aug.* art. 5: „per verbum et sacramenta, tanquam per instrumenta, donatur Spiritus S., qui fidem efficit . . in iis, qui audiunt evangelium." *Apol. Conf.* de usu et num. sacr.: „sacramentum esse verbum visibile, quia ritus oculis accipitur et est quasi pictura verbi, idem significans quod verbum; quare idem est utriusque effectus." *Cat. Heidelb.* qu. 65: „(fides proficiscitur) a S. S., qui eam per praedicationem evangelii in cordibus nostris accendit, et per usum sacramentorum confirmat." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 14, 1: „aliud affixum fidei nostrae adjumentum in Sacramentis."

**) *Conf. Aug.* art. 13: „ad excitandum et confirmandum fidem in his, qui utuntur proposita." *Apol. Conf.* de usu et num. sacr. (init.): „signa et testimonia voluntatis Dei erga nos, per quae movet Deus corda ad credendum." *Conf. et expos. simpl.* de sacr.: „ut Deus sacramentorum auctor est, ita perpetuo operatur in ecclesia, in qua rite peraguntur sacramenta, adeo ut fideles, quum a ministris sacramentum percipiant, agnoscant, operari Deum in suo instituto." *Art. Angl.* art. 25: „per quae invisibiliter ipse in nos operatur, nostramque fidem in se non solum excitat, verum etiam confirmat." *Conf. Belg.* art. 33. *Melanchth.* Loci theol. de signis: „Saluberrima est signorum cognitio, et haud scio, an aliud conscientiam consoletur et confirmet efficacius, atque hic signorum usus." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 14, 10: „confirmat fidem nostram, dum bonam Patris coelestis in nos voluntatem nobis ob oculos ponunt."

***) *Repet. Conf.* de sacr. (med.): „erudimus ecclesiam, accessuros ad coenam Domini oportere poenitentiam seu conversio-

Von der Kindertaufe.

Wenn diese Principien auf die Kindertaufe übergeführt werden, so ist es einleuchtend, daß die protestantische Kirche derselben an und für sich noch keine sacramentliche Wirkung kann beilegen wollen, da der Glaube (actus credendi) hier nebst dem Bewußtseyn fehlt, sondern daß sie das Sacrament erst durch das später hinzukommende Glaubensbekenntniß für vollendet ansehen kann, daher die symbolische Ansicht hier vorzüglich festgehalten werden muß. Und hiemit stimmen die Bekenntnißschriften überein, wenn sie die Kindertaufe als feierliche Erklärung von Seiten der Kirche und in Christi Namen ansehen: daß die Kinder, die im Schoße der Kirche gebohren werden, von ihrem ersten Eintritte ins Leben Gott geheiligt und seinem Reiche auf Erden als künftige Erben der geistlichen Güter desselben einverleibt sind *).

---

nem afferre, et accensa jam fide . . quaerere hic confirmationem hujus fidei." *Apol. Conf.* de usu et num. sacr.: „nos docemus, quod in usu sacramentorum fides debeat accedere, quae credat illis promissionibus . . promissio est inutilis, nisi fide accipiatur." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 14, 4. 9: „unde ista tanta virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo? non quia dicitur, sed quia creditur." — „Si desit ille (Sp. S.), nihil sacramenta plus praestare mentibus possunt, quam si vel solis splendor coecis oculis affulgeat, vel surdis auribus vox insonet."

*) *Conf. Aug.* art. 9: „docent . . quod pueri sint baptizandi, qui per baptismum oblati Deo, recipiantur in gratiam Dei." Schmalk. Art. von der Kindert.: „wir halten, daß man die Kinder taufen solle, denn sie gehören auch zu der verheißenen Erlösung durch Christum geschehen, und die Kirche soll sie ihnen reichen." *Rep. Conf.* de bapt.: „neque judicamus, hunc morem otiosam ceremoniam esse, sed vere tunc a Deo recipi et sanctificari infantes, quia tunc inseruntur ecclesiae, ad tales promissio pertinet." *Cat. Heidelb.* qu. 74: „quum (infantes) aeque ac adulti ad foedus et ecclesiam Dei perti-

Katholische Kirchenlehre von dem heiligen Abendmahl.

Der katholische Geistliche erhält nach der Lehre der Kirche (s. ob. S. 102) die Macht Christi wahren Leib und wahres Blut zu consacriren und zu opfern und die Sünden der Menschen zu binden und zu lösen. Die Sacramente des Abendmahls und der Buße bilden demnach die Haupt-Momente des priesterlichen Wirkens und der öffentlichen Gottesverehrung, so wie denn auch in der Behandlung derselben die dogmatische Divergenz der katholischen und der protestantischen Kirche am stärksten und am meisten charakteristisch erscheint.

Von dem *Sacramentum Eucharistiae* ist die katholische Kirchenlehre folgende: „Durch die Worte: „*hoc „est* corpus meum .. „*hic est* sanguis meus," hat Chri„stus mit bestimmten Worten zu erkennen gegeben, daß es „wirklich sein Leib und sein Blut war, was er selbst in dem „feierlichen Augenblicke seinen Jüngern unter der Gestalt „des Brodtes und des Weines darreichte, und was er in „dieser Rücksicht erklärte, hat er zugleich durch dieselben „Worte und in demselben Augenblicke bewirkt Conc. Trid. „Sess. XIII. c. 1. 3). Diese vis declarandi et efficiendi „num begleitet, kraft der Anordnung Christi, wodurch er den „heiligen Gebrauch zur Wiederholung in seiner Kirche ein„setzte, diese Worte unzertrennlich von denselben, so oft sie „in der Consecrations-Formel wiederholt werden, so daß

---

neant . . per baptismum ecclesiae Dei inserendi sunt, et ab infidelium liberis discernendi." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 16, 7. 19: „Si adduci Christo infantes aequum est, cur non et ad-baptismum recipi, symbolum nostrae cum Christo communionis et societatis? si eorum est regnum coelorum, cur signum negabitur, quo velut aditus aperitur in ecclesiam, ut, in eam cooptati, haeredibus regni coelestis adscribantur? — respondeant quaeso mihi, quid periculi sit, si aliquam ejus gratiae partem nunc accipere dicantur, cujus plena largitate paulo post perfruentur."

„nach der Consecration der ganze Christus, die „menschliche Substanz mit Fleisch und Bein („verum „corpus, illud idem, quod natum ex virgine in coelis „sedet ad dextram patris"), so wie der göttliche „wirklich und wesentlich („verus Deus et verus ho„mo vere, realiter et substantialiter") unter der Ge„stalt des Brodtes und Weines gegenwärtig ist; „von diesen Elementen bleibt also keine Substanz übrig, sie „sind bloße Accidenzen ohne irgend ein Substrat (Conc. „Trid. Sess. XIII. can. 1. Cat. Rom. pag. 221. 226. „232). Dieser Glaube, der sich auf Christi eigene Einse„tzungsworte stützt, wird sowohl durch andere Stellen der „Schrift (1 Cor. 10, 16. 11, 28 f.) als durch die Aucto„rität der Kirche bestätigt, die stets die buchstäbliche Ausle„gung aufrecht erhalten und jede andere als Erfindung des „Teufels verworfen hat (Conc. Trid. Sess. XIII. c. 1. „Cat. Rom. pag. 222, 25, 26).

Transsubstantiations-Lehre.

„Da nun diese Gegenwart des Leibes und Blutes „Christi eine unmittelbare Wirkung der Consecration ist, und „sich weder eine Herabrufung des Leibes Christi vom Him„mel, noch auch eine neue Schöpfung desselben, oder eine „Vereinigung desselben mit den materiellen Substanzen (im„panatio, consubstantiatio) denken läßt, so bleibt nichts „übrig, als eine Transsubstantiation anzunehmen, nach „welcher Brodt und Wein in Fleisch und Blut verwandelt „wird, ohne daß dadurch eine Veränderung mit dem Leibe „Christi vorgeht (Conc. Trid. Sess. XIII. c. 4. can. 2. Cat. „Rom. pag. 228—231), und wenn diese Verwandlung ein„mal geschehen ist, so verliert sie ihre Kraft nicht; der heilige „Leib ist nicht bloß während des rituellen Gebrauchs zugegen, „sondern bleibt auch nach diesem zurück, so lange etwas vom „Brodt und Wein übrig ist (Conc. Trid. Sess. XIII. c. 5 „can. 4. 7). Zwar ist diese Verwandlung unbegreiflich, und

„kann nur Gegenstand des unbedingten Glaubens seyn; aber „die Auctorität der Kirche ist für die Richtigkeit desselben „Bürge *). Auch fehlt es nicht an Analogien in Naturer„scheinungen, welche diesem Glauben zu Hülfe kommen „(„nam, quum panem et vinum in humanam carnem „et sanguinem quotidia vi naturae immutari animadver„tamus, facilius adduci possumus hac similitudine ut „credamus." Cat. Rom. pag. 215), und es lassen sich „sogar verschiedene Gründe der Wahrscheinlichkeit angeben, „warum die sinnlich illudirenden Formen in dem heiligen My„sterium behalten sind („1. quum a communi omnium „natura maxime abhorreat humanae carnis esca aut „sanguinis potione vesci — 2. ab infidelium calumnia „liberati sumus, quam facile effugere non possemus, si „Dominum sub propria specie comedere videremur — „3. ad fidem in animis nostris augendam plurimum va„let." Cat. Rom. pag. 225)."

Kritik derselben.

Dieses System ist eine höchst charakteristische Frucht des hermeneutischen und dogmatischen Geistes der katholischen Kirche; es giebt zugleich das anschauliche Bild einer an Aberglauben gränzenden Aengstlichkeit im Urgiren der einzelnen Worte der Schrift, und einer zügellosen Sophistik, die keine Gränzen ihrer transcendenten Ausschweifungen kennt. Während die Kirche in dem Sacrament des Abendmahls das un-

*) *Cat. Rom.* pag. 222: „inprimis docendum, nihil dubii aut incerti relictum esse, praesertim quum haec ecclesiae Dei sacrosancta auctoritas interpretata sit." p. 225: „quum credunt sanctam ecclesiam catholicam, necessario sequitur, ut simul credant, eam esse quam explicavimus hujus sacramenti veritatem." Vergl. *Leibnitz*, Syst. theol. pag. 220: „quemadmodum alias," ita hic quoque explicanda est Scriptura ex traditione, quam custos ecclesia ad nos usque transmisit."

ergründliche Mysterium (mysterium tremendum) anerkennt, bei dessen Erklärung sie sich in gleichem Grade von der Schrift und der Vernunft verlassen findet, übernimmt sie es nichts desto weniger, eine genetische Entwickelung des wundervollen Wesens desselben zu liefern und den Verwandlungs-Proceß mit dialektischer Genauigkeit darzustellen. Eine Theorie von dieser Beschaffenheit kann eben so wenig biblisch als philosophisch genannt werden (denn die streng-buchstäbliche Behandlung des geschriebenen Wortes dient nur dazu, die Schrift mit sich selbst in Widerspruch zu bringen, und die Vernunft baut nicht, wo sie keinen festen Fuß und sichern Grund zu ihrem Gebäude hat); diese Theorie ist vielmehr aus einer Verkennung des Wesens der Offenbarung wie des Denkens und des gegenseitigen Verhältnisses beider entsprungen, welche die Quelle aller verkehrten Lehre in der Kirche gewesen ist. Sie entspinnt aus der Schrift ein Mysterium, welches keine gesunde Auslegung auch nur mit einem einzigen Worte angedeutet finden kann, und sie zwingt die Annahme des seltsamsten Sinnenbbetruges, des ungereimtesten metaphysischen Wunders auf, indem sie die bloßen Accidenzen nach dem Verschwinden der Substanz in den Elementen des Abendmahls als selbstständige Dinge mit objectiver Realität zurückbleiben läßt. Für das religiöse Gefühl ist es aber wenig erbaulich, das Heilige aus dem Heiligthume gerissen und den Wortklaubereien eitler Schulweisheit Preis gegeben zu sehen, und dieselbe Stimmung, womit man sich von den frechen Spöttereien der Deisten im achtzehnten Jahrhunderte wegwendet, wird hervorgerufen, wenn man die Reihe unschicklicher Fragen und Antworten durchgeht, wodurch die muthwillige und tactlose Subtilität der Scholastiker das hochwürdige Sacrament profanirt hat *). Als dialektisches Kunstwerk betrachtet

*) *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 17, 14: „de vera fide parum solliciti, modo carnalem ejus praesentiam habeant, quam ultra verbum fabricarunt, satis illum praesentem habere se putant;

darf hingegen auch dieſes Theologumenon von Seiten der Conſequenz auf einiges Lob Anſpruch machen. Denn gewiß iſt den Forderungen der kirchlichen Hermeneutik gemäß aus den Worten der Schrift alles herausgebracht, was der ſinnreichſte Scharfſinn nur irgend herauszubringen vermag; ſowohl die Prämiſſen als die Folgeſätze ſind durch die kirchliche Sanction geſichert, und der Strenge und Schärfe in der fortlaufenden Argumentation muß man Recht widerfahren laſſen. Eine Kritik daher, die nicht die Grundſätze, von denen das Syſtem ausgeht, ſondern allein die Anwendung derſelben auf den gegenwärtigen Fall angreift, wird immer fruchtlos bleiben, indem durch die eigene Beſchaffenheit des Myſterium und die göttliche Auctorität der Kirche jeder Angriff, der mit logiſchen und exegitiſchen Waffen geführt wird, ohne Mühe abgeſchlagen werden kann.

Proteſtantiſche Kirchenlehre von dem heiligen Abendmahl.

Die Parteien der proteſtantiſchen Kirche ſtehen in dieſem Artikel zu der katholiſchen Kirche und zu einander in einem ſeltſamen Verhältniſſe.

Lutheriſcher Lehrbegriff.

Denn wenn der lutheriſche Lehrbegriff ſtatuirt, „daß der Leib und das Blut Chriſti als reelle Subſtanzen „in und unter dem Brodt und Wein zugegen ſind und den „Genießenden ohne Rückſicht auf Gemüthsverfaſſung, den „Gläubigen und Frommen wie den Ungläubigen und Gottloſen, mitgetheilt werden *),“ ſo wird dadurch eine wirkliche,

hinc prodiit fictitia illa transsubstantiatio pro qua hodie acrius depugnant, quam pro omnibus aliis fidei suae capitibus.“ Vrgl. Marheineckes Syſt. des Kathol. III. S. 270 f. Not. f.

*) *Conf. Aug.* art. 10: „docent, quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuantur vescentibus in coena Domini.“ *Apol. Conf.* de sacra coena: „confitemur, nos sentire, quod

wenn auch nicht materielle, doch immer eine hyperphysische Gegenwart bezeichnet. Bei weiterer Ausführung dieses Satzes aber wird man sich genöthigt sehen, Immensität und Ubiquität als nothwendige Eigenschaften der menschlichen Natur Christi anzunehmen — eine Theorie, zu welcher daher auch Luther schon in den polemischen Discussionen seine Zuflucht nahm, um seinem Systeme die gebührende Haltung zu geben (Serm. v. d. Sacr. des Leibs u. Bluts Christi. Daß die Worte ... noch fest stehen XX. S. 925 f. 1007 ff.), und die später in der würtembergischen Confession, verfaßt von Brentzius im J. 1560, und in der Concordienformel (de coena Dom. sub. fin.) nach den Forderungen der Consequenz zum Fundamental-Artikel der lutherischen Lehre erhoben worden ist. Unläugbar aber ist die dergestalt ausgeführte Theorie in ihrem dogmatischen Zuschnitte mit der katholischen übereinstimmend, denn der katholische Typus: „das Brodt und der Wein ist Christi Leib und Blut," und der lutherische: „dieser Leib und dieses Blut ist in dem Brodt und Wein," sind im wesentlichen Inhalte gleichbedeutend, und der letztere rückt das Mysterium dem Denken nicht näher, als der erstere; auch hat der katholische noch den Vorzug, daß er, was die Form betrifft, den reinen Buchstaben des Wortes für sich hat, wenn es im Evangelio heißt: τοῦτό ἐστι, nicht ἐν τούτῳ. Die Transsubstantiations-Lehre wird zwar von der lutherischen Kirche als übel angebrachte sophistische Subtilität gemißbil-

---

in coena Domini vere et substantialiter adsint corpus et sanguis Christi, et vere exhibeantur cum illis rebus quae videntur." *Rep. Conf.* de coena Domini: „docentur homines .. in hac communione vere et substantialiter adesse Christum, et vere exhiberi sumentibus." Schmalk. Art. vom Sacr. d. Altars: „wir halten, daß Brodt und Wein im Abendmahl sey der wahrhaftige Leib und Blut Christi, und werde nicht allein gereicht und empfangen von frommen, sondern auch von bösen Christen." *Form. Conc.* de coena Dom. (init): „sub pane, cum pane, in pane adesse et exhiberi corpus Christi."

ligt *), und die ursprünglichen symbolischen Bücher schränken sich weislich darauf ein, die mysteriöse Vereinigung (unio sacramentalis) anzunehmen, ohne sich auf irgend eine Erklärung des Unerklärlichen einzulassen; aber eigentlich als vernunft- und schriftwidrige Behauptung verworfen werden kann sie nach diesem Systeme nicht; denn zugegeben, daß der Leib wirklich und wesentlich, und zwar nur während des Ritus des Sacramentes in dem Brodte zugegen ist, so kann das Denken den einfachen Schluß, daß diese Gegenwart in einem bestimmten Zeit-Momente durch eine unbegreifliche Veränderung der Substanz des Brodtes eingetreten seyn muß, nicht abweisen, und es kann weder wider die Verwandlungslehre, noch wider den Terminus derselben als menschlichen Versuch, das Geheimnißvolle durch eine, wenn gleich unvollkommene Natur-Analogie zu erläutern, etwas einzuwenden seyn **). Eine Abweichung im Wesentlichen von dem katholischen Dogma ist daher durch diese Opposition noch nicht bezeichnet; denn die Transsubstantiations-Lehre bildet einen bloßen Uebergangspunct in dem Artikel von der wundervollen Gegenwart,

*) Schmalk. Art. vom Sacr. d. Alt.: „Von der Transsubst. achten wir der spitzigen Sophisterey gar nichts, da sie lehren, daß Brodt und Wein verlassen oder verliren ihr natürlich Wesen, und bleibe allein Gestalt und Farbe des Brodtes und nicht recht Brodt; denn es reimet sich mit der Schrift aufs Beste, daß Brodt da sey und bleibe." *Form Conc.* de coena Dom. sub fin. In einem ganz andern Tone spricht die reformirte Kirche, z. B. in *Art. Angl.* art. 28: „Panis et vini transsubstantiatio ex sacris litteris probari non potest; sed apertis Scripturae verbis adversatur, Sacramenti naturam evertit, et multarum superstitionum dedit occasionem."

**) Selbst die *Apol. Conf.* (de s. coena) schließt sich noch, um zu beweisen, wie das Dogma von der substantiellen Gegenwart zu der alten Kirchenlehre gehöre, an den katholischen Lehr-Typus von einer Verwandlung an: „*mutato pane* ipsum corpus Christi sit" — „panem non tantum figuram esse, sed vere *in carnem mutari*."

der auf den eigentlichen Haupt-Moment keinen Einfluß hat.*). Man kann es daher den katholischen Theologen, die sich strenge an die dogmatische Form halten, nicht verdenken, daß sie die Lutheraner entweder für Heuchler, die lehren, was sie nicht meinen, oder für Streitsüchtige erklären, die sich, wenn sie meinen, was sie lehren, ohne gültigen Grund der Gemeinschaft mit den Katholiken entschlagen (Bossuet. Exposit. de la doctr. de l'egl. cath. art. 12 pag. 129—137)**).

Reformirter Lehrbegriff.

Die reformirte Kirche hingegen weis't auf das bestimmteste jede Rede von dem leiblichen Christo im Abendmahle ab und nimmt nur eine geistliche, wirkende Gegenwart (praesentia spiritualis operativa) und einen geistlichen Genuß an, der daher auch auf die Frommen eingeschränkt ist, während das Sacrament für unheilige Theilnehmer nichts anderes ist als eine äußerliche Ceremonie ***). In dieser Ansicht

*) Vergl. *Chemnitz.* Exam. conc. Trid. de transsubst. II. pag. 143: „Quid de substantia panis solliciti sumus, an maneat, an vero desinat? Respondeo: nullo modo pari momento censemus panem et corpus Christi; et Lutherus semper dixit, se in tota hac disputatione magis spectare praesentiam Chr. in coena, quam praesentiam panis et vini. *Sed quia transsubstantiatio pro articulo fidei sub poena anathematis proponitur, necessario contradicendum est.*"

**) Ein ähnlicher Mißverstand wird, als in der schottischen Kirche herrschend, von Gemberg (die schott. Nationalk. S. 119) erwähnt: „Man verwirft in der Abendmahlslehre eine substantiale Gegenwart, eine überall kräftige Wirksamkeit des Leibes und Blutes Jesu, und nennt sie aus Mißverstand the lutheran consubstantiation, als ob nach lutherischer Kirchenlehre Brodt und Wein mit dem Leibe und Blut Jesu zu einer Substanz würde, oder ein räumliches Daseyn derselben in den geweihten Zeichen und an allen Orten, wo sie genossen werden, vorauszusetzen wäre."

***) *Conf. et Expos. simpl.* art. 17: „corpus Domini et sanguinem ejus cum pane et vino non ita conjungimus, ut panem ipsum

von der Beschaffenheit des Abendmahls, dem eigentlich Charakteristischen des reformirten Lehrbegriffes, sind Zwingli und Oecolampadius mit Calvin und Petrus Martyr einig, während hingegen diese in der Bestimmung und Schätzung der Wirkung und Wichtigkeit des Sacramentes von jenen abweichen. Zwingli behielt nämlich, indem er zunächst darauf bedacht war, der Lehre von der physischen, localen Gegenwart entgegen zu arbeiten, unter dieser polemischen Richtung das religiöse Interesse nicht genugsam vor Augen, und ob er gleich das Abendmahl nicht gerade zu für einfache Ceremonie erklärte, so blieb er doch in dem Grade dabei stehen, es als

dicamus esse corpus Christi, nisi notione sacramentali, aut sub pane corporaliter latitare corpus Christi, ut etiam sub speciebus panis adorari debeat, aut quicunque signum percipiat, idem et rem percipiat ipsam." *Cat. Heidelb.* qu. 78. 79: „neque panis coenae Dom. est ipsum corpus Christi, quamquam . . corpus appellatur; Christus non sine gravi causa sic loquitur, videlicet ut hoc visibili signo certum nobis faciat, nos non minus vere corporis sui et sanguinis sui per operationem Sp. S. participes esse, quam sacra ista symbola in ejus memoriam ore corporis percipimus." *Conf. Belg.* art. 35: „nequaquam erraverimus, dicentes, id quod comeditur esse proprium et naturale corpus Christi, idque quod bibitur proprium ejus sanguinem: at manducandi modus talis est, ut non fiat ore corporis, sed spiritu per fidem." *Art. Anigl.* art. 28: „Corpus Chr. datur, accipitur et manducatur in coena tantum coelesti et spirituali ratione; medium autem, quo corpus Christi accipitur et manducatur in coena, est fides." Conf. mut. Tigurin. art. 21: „Praesertim tollenda est quaelibet localis praesentiae imaginatio; nam, quum signa hic in mundo oculis cernantur, palpentur manibus, Christus quatenus homo est, non alibi quam in coelo, neque aliter quam mente et fidei intelligentia quaerendus est." art. 17: „praeterquam quod in sacramentis nil nisi fide percipitur, tenendum quoque est, minime alligatam ipsis esse Dei gratiam, ut quisquis signum habeat re etiam potiatur; nam reprobis peraeque ut electis signa administrantur, veritas autem signorum ad hos solos pervenit."

kirchliche Gedächtnißfeier und als öffentlichen Bekenntniß-Ritus zu betrachten, daß er die Wirkung deſſelben ausſchließlich von der gläubigen Geſinnung, die zum Genuſſe mitgebracht wird, herleitete, ohne der Handlung eine beſondere Kraft zur Erweckung und Stärkung des religiöſen Glaubens einzuräumen, oder dieſe bei demſelben hervorzuheben *), und auf dieſe Weiſe verſchwand großentheils die eigentliche Würde, die bisher das Sacrament des Altars über menſchliche, willkührliche Kirchengebräuche erhoben hatte. Calvin, den eine ſeltene Vereinigung von Klarheit des Denkens und Tiefe des Gefühls vor der Einſeitigkeit ſeiner Vorgänger ſicherte, gelang es dadurch, daß er Zwingli's freiere Exegeſe mit Luthers religiöſer Anſicht verband, das Gleichgewicht wieder herzuſtellen **). Was die Gegenwart Chriſti im Abendmahl betrifft,

*) *Expostulat. ad Fridolin.* (Opp. l. pag. 204): „si sacramentum accedat, exterioris potius hominis quam interioris informatio; ut enim hic elementis nullis doceri aut fidelis reddi potest, sic iste capere quidquam nequit, quod sensu non experitur." De vera et falsa relig. (ll. pag. 198 b): „Sunt sacramenta signa vel ceremoniae, quibus se homo ecclesiae probat aut candidatum aut militem esse Christi, *redduntque ecclesiam potius certiorem de tua fide quam te.*" Ad Carol. imp. fidei rat. (ll. pag. 541 a. b): „Credo imo scio, omnia sacramenta *tam abesse ut gratium conferant, ut ne afferant quidem aut dispensent* . . nam gratia ut a Spir. S. datur, ita donum istud ad solum spiritum pervenit. — Credo igitur, sacramenta esse sacrae rei, h. e. *factae gratiae* signum."

**) *Inst. rel. chr.* IV. 17, 5: „Nobis hic duo cavenda sunt vitia: ne aut *in extenuandis signis nimii* a suis mysteriis ea divellere, quibus quodammodo annexa sunt, aut *in iisdem extollendis immodici* mysteria interim ipsa nonnihil obscurare videamur. — Hoc inter mea et istorum verba interest, quod illis (*Zwinglianis*) manducare est duntaxat credere; ego, credendo manducari Christi carnem: quia fide noster efficitur, eamque manducationem fructum effectumque esse fidei, dico." *Ibid.* n. 16: „(*Lutherani*) obtendunt quoscunque possunt colores; sed

ſo blieb er bei den Reſultaten der zwingli-öcolampadiſchen Schriftforſchung ſtehen; er nahm aber (und wie wir geſehen haben, nach ihm die meiſten reformirten Bekenntnißſchriften) den Lutherſchen Ausdruck „reelle und ſubſtantielle Gegenwart" auf *), jedoch nicht im eigentlichen Sinne, um eine leibliche Gegenwart zu bezeichnen (er lehrt vielmehr, daß Chriſti Leib nach der Himmelfahrt ſo weit vom Abendmahle entfernt ſey, als der Himmel von der Erde), ſondern im figürlichen Sinne, um die beſondere Heiligkeit und die eigenthümliche religiöſe Kraft des Sacramentes, welche demſelben vermöge deſſen eigenen objectiven Natur zugeſchrieben werden muß, zu bezeichnen. Dieſes druckt er ſo aus: „das Brodt und der Wein ſind wirkliche signa exhibitiva, die dem Gläubigen die Gnade bei dem Genuſſe ſelbſt zuführen, oder: der phyſiſche Genuß von Brodt und Wein iſt kein bloßes Bild, ſondern für den Frommen zugleich das wirkſamſte Mittel der Bewirkung des geiſtlichen Genuſſes, d. h. der innigſten Vereinigung im Glauben und Willen mit Chriſto **)." Es leuchtet

ubi omnia dixerunt, satis apparet, locali Christi praesentiae insistere; unde id? nempe quia non aliam carnis et sanguinis participationem concipere sustinent, nisi quae vel loci conjunctione atque contactu vel crassa aliqua inclusione constat."

*) *Ibid.* IV. 17, 19: „ceterum, his absurditatibus sublatis, quicquid ad exprimendam veram substantialemque corporis ac sanguinis Domini communicationem, quae sub sacris coenae symbolis fidelibus exhibetur, facere potest, libenter recipio."

**) *Ibid.*: „nos vero talem praesentiam Christi in coena statuere oportet, quae neque panis elemento ipsum affigat neque in panem includat neque ullo modo circumscribat, deinde quae neque mensuram illi suam auferat, vel pluribus simul locis distrahat, vel immensam illi magnitudinem affingat, quae per coelum et terram diffundatur." *Ibid.* n. 11: „Dico igitur, in coenae mysterio per symbola panis et vini Christum vere nobis exhiberi, adeoque et corpus et sanguinem ejus." *Ibid.* n. 10:

tet indeſſen ein, daß es immer noch dieſelbe Lehre iſt, die man, nur unter etwas modificirter Geſtalt, in der reformirten Kirche beibehalten hat, denn das dogmatiſche Fundament iſt unverändert daſſelbe, und nur das religiöſe Element, das eine Zeit lang zurückgedrängt war, iſt ſpäter hervorgehoben worden; dieß iſt aber durch eine leichte und einfache Berichtigung geſchehen, die nicht allein von dem Syſtem ſelbſt begünſtigt, ſondern bei der Entwickelung deſſelben ohne irgend eine Einimpfung fremder Zweige befördert werden mußte.

Verhältniß der drei kirchlichen Abendmahls-Theorien.

Erſt in dieſem Lehrbegriffe haben wir einen beſtimmt ausgeſprochenen dogmatiſchen Gegenſatz des katholiſchen, aber zugleich, wie es nach der vorhergehenden Entwickelung den Anſchein hat, des lutheriſchen: der reformirte Lehrbegriff ſteht für ſich allein, während es ſcheint, daß die beiden andern als gleichartig unter einerlei dogmatiſche Rubrik gerechnet werden müſſen. Nichts deſto weniger darf man wohl behaupten, daß eine ſolche Claſſification durchaus von beiden proteſtantiſchen Confeſſionen als unnatürlich und verfehlt würde verworfen werden; denn auch nicht in Gedanken kann es gelingen, eine gemeinſchaftliche Communion für gläubige Katholiken und Proteſtanten zu bewerkſtelligen, während die Zeit unvermerkt, nachdem die polemiſche Spannung ſich verlohren hat, die Lutheraner und die Reformirten in der Wirklichkeit bis zu dieſem Puncte genähert hat, ohne daß die Gewiſſen im Allgemeinen Anſtoß daran genommen, oder ſich durch dieſe Ver-

n. 10: „Summa sit, non aliter animas nostras carne et sanguine Christi pasci, quam panis et vinum corporalem vitam tuentur et sustinent." *Ibid.* n. 31: „Longe falluntur, qui nullam carnis Christi praesentiam in carne concipiunt, nisi in pane sistatur. — Christus illis praesens non videtur, nisi ad nos descendat; quasi vero, si ad se nos evehat, non aeque potiamur ejus praesentia."

einigung in ihrer Andacht gestört gefühlt hätten. Und, was mehr ist, so oft die lutherischen Theologen nicht bei dem Verneinen, dem Verdammen und dem Anathematisiren stehen geblieben sind, sondern es versucht haben, ihre Ueberzeugung von der Natur und der Wirkung des Abendmahls durch positive Bestimmungen auszudrucken, sind sie nicht im Stande gewesen, die beiden protestantischen Theorien aus einander zu halten, sondern haben sich unwillkührlich von ihrer eigenen und der katholischen Terminologie entfernt und ihre Lehre mit der calvinischen amalgamirt *). Dieses ist der Fall mit dem bekannten Syngramma Svevicum, dem ersten Kriegs-Manifest, welches die lutherischen Theologen in Schwaben unter Brentzius und Schnepfe's Fahne im J. 1525 wider Oecolampadius ausstellten, wenn darin gelehrt wird: „der Leib und das Blut befinden sich in dem Worte und werden dem Brodt und Wein durch das Wort beigebracht, und der geistliche Genuß setzt eine solche Gegenwart voraus, wie man von dem Glauben, indem das Gemüth im Glauben zu Gott gekehrt ist, sagt, er habe Gott selbst bei sich gegenwärtig **)." Eben das ist in der Concordienformel der Fall, wenn diese die Meinung von einer körperlichen Gegenwart und einem

*) Luther: Daß die Worte: das ist mein Leib, noch fest stehen (XX. S. 1045): „Wir aber ja nicht mögen Capernaiten seyn; denn wir beides behalten, leiblich und geistlich Essen. Der Mund isset den Leib Christi leiblich . . aber das Herz fasset die Worte im Glauben, und isset eben dasselbige geistlich, das der Mund leiblich isset."

**) Es ist Keiner so gottlos, daß er nicht bekennet, daß geistlich der Glaube den Leib Christi isset und das Blut trinkt, indem er glaubt; soll er nun essen und trinken den Leib und Blut Christi, so müssen sie gegenwärtig seyn; denn, wären sie nicht gegenwärtig, so könnte man sie nicht essen noch trinken, oder, wie man sagt, glauben. Gott glauben (das man geistlich essen nannt) kann Niemand, Gott sey ihm denn vorhanden" (s. Walchs Ausg. von Luth. W. XX. S. 667. 298).

fleischlichen Genusse, als der lutherischen Kirche von: afterredenden Zungen angedichtet, von sich ablehnt und sich an die calvinischen Ausdrücke „geistliche, übernatürliche, unbegreifliche Gegenwart und geistlicher Genuß" hält *). Durch diese und ähnliche Erfahrungen wird man nothwendiger Weise auf den Schluß geleitet, daß man die genaue Bezeichnung des Charakters und des gegenseitigen Verhältnisses der verschiedenen kirchlichen Parteien nicht in jenen dogmatischen Satzungen suchen müsse, oder vielmehr, daß das, was durch diese Formeln aufgefaßt und ausgedruckt ist, nicht das eigentliche Wesen des Sacramentes; und es, als Folge hievon, recht wohl möglich sey, daß in der Hauptansicht und in der Anwendung des Sacramentes ein ganz anderes Verhältniß unter den verschiedenen Kirchen Statt finden dürfte, als die Worte sollten vermuthen lassen. Eine ernstliche Aufforderung zum Nachdenken über diesen Gegenstand liegt schon darin, wenn wir bedenken, daß der ganze Streit über die innere Natur des Abendmahls oder über die Beschaffenheit der Gegenwart Christi bisher weder weiter gebracht ist, noch sich weiter bringen läßt, als da Carlstadt im J. 1525 das erste Signal zum Ausbruche desselben gab. Die katholische Kirche kann durch eigene Auctorität ihren gläubigen Kindern das Problem mit hinlänglicher Gewißheit lösen; wenn aber die protestantische Kirche, die sich auf die Einsetzungsworte Christi, die das eigentliche X ausmachen, und auf einige Aeußerungen von Paulus, die selbst einer Erklärung bedürfen, reducirt sieht, dessen ungeachtet einen stehenden Typus der Rechtgläubigkeit in die-

*) De coena Dom. sub fin.: „quum vocabulo spiritualiter in hoc negotio utimur, intelligimus spiritualem, supernaturalem, coelestem modum, secundum quem Christus in sacra coena praesens est . . et quidem *capernaiticas illas imaginationes de crassa et carnali praesentia excludimus et rejicimus*; et in ea sententia intelligi volumus, quum dicimus, corpus et sanguinem Chr. in sacra coena *spiritualiter edi et bibi*; tametsi enim participatio illa ore fiat, tamen *modus spiritualis est*."

sem Artikel festsetzen und jede Abweichung davon als Ketzerei verbannen will, so läßt sie sich auf ein Unternehmen ein, zu dessen Beendigung ihr die Kräfte mangeln, und wodurch sie sich über ihr dogmatisches Princip „ultra litteram scriptam non sapere" hinwegsetzt. Freilich — es bedarf keines Beweises, daß die buchstäbliche Deutung der Einsetzungsworte nach grammatischen Regeln vertheidigt werden könne; daß aber diese Deutung an dieser Stelle nothwendig sey, daß Christus mit diesen Worten ein Wunder über alle Wunder habe andeuten wollen, und daß also die lutherische Kirche berechtigt sey, jede andere Auslegung zu verketzern, kann nicht einmal einen Beweis annehmen. Einen Schein von Recht würde diese Kirche allenfalls haben, wenn sie sich sonst in keinem Falle erlaubte, von der buchstäblichen Erklärung des Textes abzuweichen, an keiner Stelle einen anthropomorphistischen, oder poetischen und figürlichen Ausdruck einräumte (und wer weiß, wie weit der polemische Eifer seine Forderung hätte treiben können, wenn die Schrift ihre bildliche Einkleidung weniger offenbar zur Schau trüge); jetzt hingegen muß die lutherische Kirche, da sie nicht daran denken kann, eine solche Verpflichtung zu übernehmen, und sie sogar, gerade in diesem Falle, der katholischen Exegese den Ruhm der strengen Buchstäblichkeit überlassen muß, sich darein finden, von der Gegenpartei den Vorwurf zu hören, daß sie zur Begünstigung einer vorgefaßten Meinung eine Strenge beobachte, die sie sonst im Ganzen keineswegs behaupte. Auf der andern Seite braucht die reformirte Kirche eben so wenig den Beweis zu führen, daß das Wort „ist" an dieser Stelle auf eben die Weise könne erklärt werden, als wenn Jesus von sich selbst sagt, er sey der Weinstock, und daß die Gegenwart Christi im Abendmahl eben so könne verstanden werden, als wenn es (Matth. 18, 20) heißt: „wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen; daß man aber hier nothwendiger Weise die uneigentliche Bedeutung annehmen und derselben huldigen

müsse, wird sich eben so wenig als die entgegengesetzte Behauptung beweisen lassen, denn was man erinnert, daß nämlich Jesus nicht würde unterlassen haben, sich bestimmter über ein Mysterium dieser Natur zu äußern, und einen Glauben einzuschärfen, der, wie er voraussehen mußte, so viel Widerstand finden würde, und daß die Apostel weder nach ihrer Gewohnheit Verwunderung über die hart lautende Rede geäußert, noch nach der Bedeutung derselben gefragt haben, und andere ähnliche Gründe führen nur zu einer Wahrscheinlichkeit, die immer dem einen größer, dem andern geringer erscheinen wird. Das endliche Resultat muß der eigenen Beurtheilung eines jeden überlassen bleiben, und dieses wird bei den verschiedenen Individuen so verschieden seyn, als den Wunderglaube eine größere oder geringere Rolle in der religiösen Ueberzeugung spielt, und wie groß ist nicht die Verschiedenheit in dieser Rücksicht! Während wir den einen das Wunder nur nothgedrungen einräumen sehen, wo er sich alles angewandten Nachdenkens und aller Erfahrung ungeachtet über die Gränzen des Erklärbaren hinaus versetzt sieht, ergreift der andere mit sichtbarer Freude und Begierde das Geheimnißvolle, hält es fest und schmückt es aus, wo sich nur irgend eine Veranlassung dazu darbietet *).

Verfehlte Richtung des Sacraments-Streites.

Auch kann man sich hier der Bemerkung schwerlich enthalten, daß der geringe christliche Gehalt dieser Streitfrage einen nur gar zu kenntlichen Einfluß auf das polemische Verfahren derjenigen Partei, bei welcher dieser Gegenstand als einer der wesentlichsten in der christlichen Lehre ist behandelt worden, gehabt habe; denn die kleinliche, rabbinische Buchstabelei in der Behandlung der Schrift, die unaufhörliche,

*) Ueber den exegetischen Schlüssel zu den Einsetzungsworten Christi vergl. man überhaupt die vorzügliche Schrift von D. Schulz: die chr. Lehre vom h. Abendmahle, besonders S. 116 ff.

ermüdende Wiederholung von Beweisen, die sich um eine petitio principii drehen, das inconsequente Eifern wider den Gebrauch der Vernunft, das beständige Mißverstehen oder Verdrehen der Gründe der Gegner, die nie genug gemißbilligte Consequenzmacherei sind stehende Charakterzüge in den lutherschen, bugenhagenschen, westphälschen Streitschriften, wohingegen Zwingli und Oecolampadius, Calvin und Petrus Martyr uns unwillkührliche Achtung des echten wissenschaftlichen Geistes, der Gelassenheit und Gründlichkeit, der Freiheit und Klarheit, wodurch ihre Polemik sich auszeichnet, gebieten. In keinem Streite ist das Edle, das bei Luther mit so viel Großem und Herrlichem vereint war, stärker und trauriger als Licht getreten, als in diesem. Wir können die Bitterkeit und Unduldsamkeit, womit er seine edlen Gegner in der ersten Hitze des Streites behandelt, zwar nicht rechtfertigen, aber doch einigermaßen entschuldigen, wenn er ihrer nämlich in seiner Schrift „wider die Schwärmgeister, daß Christi Worte das ist mein Leib noch fest stehen, 1527“ nur als Organe des Teufels Spötter des Sacraments, Götzendiener, Verdreher des Wortes Gottes und Lügner erwähnt, wenn er sie beschuldigt, die Seelen mit Gift zu morden, und jedes Liebes- und Einigkeitsverständniß mit ihnen in die Hölle verdammt *), oder wenn er sich nach der Unterredung in Marburg im J. 1529 dessen rühmt, daß er Zwingli's Thränen widerstanden (und wahrlich gehörte nicht wenig dazu, diesen zu widerstehen), seinen Gegnern den Namen Brüder und Christi Glieder versagt und sie als Ketzer bloß mit

*) Walch, XX. S. 967. 959. 963. 967. Vergl. Oecolamp. Antw. auf Luth. Bekenntn. v. heil. Abendm. (Walchs Ausg. v. Luth. W. XX. S. 1721): „daß seine besten Worte sind Schwärmer, Buben, Teufel und dergleichen mehr, soll uns eine Erinnerung seyn, wie gar ein blöde Ding es um einen Menschen sey, den der Zorn überwindet; sind wir noch desto besser, noch desto böser.“

dem Versprechen der Liebe, die man auch seinen Feinden schuldig sey, abgewiesen habe (Br. an Jac. Probst. XVI. S. 2825; an Nic. Gerbel und Wencesl. Linck, XVII. S. 2873, 76); weckt es aber mehr Wehmuth oder Scham, wenn wir den Greis, nachdem Zwingli und Oecolampadius schon eilf Jahre im Frieden des Grabes geruht hatten, und die erhitzten Gemüther durch einen achtjährigen, durch die Wittenberger Concordie (vom J. 1536) befestigten Stillstand nach und nach versöhnt waren, ohne eigentliche Aufforderung das Feuer des traurigen Streites zum zweiten Male anzünden und noch zwei Jahre vor seinem Tode (im J. 1544) mit unveränderter Bitterkeit wider seine Glaubensbrüder als „Seelfresser und Seelmörder, eingeteufelte, durchteufelte, überteufelte, lästerliche Herzen und Lügenmäuler" toben und Zwingli für einen „in großen und vielen Sünden und Gotteslästerung" Gestorbenen erklären sehen *)? Und wenn wir uns von diesen Scheltworten ohne Gründe zu den Gründen ohne Scheltworte wenden, womit Calvin seine Sache führte, wenn wir die Mäßigung und Humanität bewundern müssen, welche dieser Mann, den die Natur gewiß nicht aus weicherm Stoffe als Luther geformt hatte, unter den gehässigen Angriffen gegen seinen Gegner beobachtete **): so dringt sich

*) Kurzes Bekenntn. v. heil. Abendm. (XX. S. 2203). In derselben Schrift (2198) beruft Luther sich, als auf einen Beweis instar omnium der widerchristlichen Gesinnung Zwingli's, auf eine Aeußerung desselben, wodurch einigen benannten Heiden ein Platz im Himmel mit den Christen eingeräumt wird, und charakterisirt nicht die Heroen des Alterthums, sondern sich selbst, durch folgende Titulatur: „solche gottlose Heiden, Socrates, Aristides, ja der greuliche Numa, der zu Rom alle Abgötterey erst gestiftet hat durch's Teufels Offenbahrung (!)"

**) In einem Briefe an Bullinger vom J. 1544 ermahnt er im Geiste christlicher Großmuth die Züricher Theologen, daß sie in der Beantwortung der Invectiven Luthers den Werth und die Verdienste des Mannes erinnern mögten: „cupio vobis in mon-

uns gewiß der Gedanke auf, daß ein dunkles Bewußtseyn der unrechten Weise, womit er vom Anfange an diese Sache ergriffen hatte *), verbunden mit der natürlichen Unbeugsamkeit seines Charakters, Luther dahin brachte, eine Art Vertheidigung, oder wenigstens ein Betäubungsmittel eigener und fremder Vorwürfe in der stürmenden Heftigkeit zu suchen, während Calvin im deutlichen Bewußtseyn der Rechtmäßigkeit seiner Sache und seiner Waffen gewußt hat, mit fester und sicherer Hand nach dem Ziele zu steuern, ohne sich von dem Strome der Leidenschaften fortreißen zu lassen **).

tām venire, quantus sit vir Lutherus et quantis dotibus excellat, quanta animi fortitudine et constantia, quanta dexteritate, quanta doctrinae efficacia hactenus ad profligandum Antichristi regnum. *Saepe dicere solitus sum: etiamsi me diabolum vocaret, me tamen hoc illi honoris habiturum, ut insignem Dei servum agnoscam*, qui tamen, ut pollet eximiis virtutibus, ita magnis vitiis laboret . . nostrum tamen est, sic reprehendere quod in eo est malorum, ut praeclaris illis dotibus aliquid concedamus" (Epp. Genev. 1576 pag. 383).

*) Höchst interessant würde es seyn, wenn die historische Wahrheit des Zuges sich darthun ließe, der in Plancks Gesch. des protest. Lehrbegr. IV. S. 26 Anm. angeführt ist, daß Luther sich nämlich gegen das Ende seines Lebens so geäußert habe: „Lieber Philippe! ich bekenne es, daß der Sache vom Sacramente zu viel gethan worden ist." — Einen hohen Grad der Wahrscheinlichkeit gewinnt dieser Bericht durch eine handschriftliche Glosse des Philologen Theod. Pulmann, eines Zeitgenossen Luthers und Melanchthons, in einem Exemplar von Sedulii opus juxta seriem Evang. metrice congestum Antv. 1538: „Luthero Melanchthonem accessit, confitens se aperte cruciari de sententia sua de sacramento; cui Melanchth. suadens retractationem, auditus non est, sed rogavit Lutherus, ut Melanchthon post mortem suam veritatem proderet. Idem Lutherus moriens Paulo Ebero manum premens dixit, ut Melanchthonem admoneret, ut id quod monuerat exsequeretur" (allg. Kirchenz. Jan. 1828 n. 4).

**) Vergl. Plancks Gesch. d. Entst. u. Bild. des protest. Lehrbegr. 2 B. S. 331. 470 f. 474. 78. 482 f. 4 B. S. 24. 33. Zwing-

Einklang der beiden protestantischen Theorien.

Wenn wir aber behauptet haben, daß der Sacraments-Streit, so lange er bei der objectiven Beschaffenheit der Gegenwart Christi stehen bleibt, sich um einen unwesentlichen Punct drehe (wovon uns schon die Worte Christi vergewissern müssen, durch welche er Joh. 6, 63. das Mißverstehen seiner vorhergehenden Aufforderung, sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken, mit Beziehung auf die Speisung der Israeliten in der Wüste mit Manna, bei seinen Jüngern berichtigt: „der Geist ist's, der da lebendig machet, das Fleisch ist kein nütze)," so schöpfen wir den eigentlichen Grund dieser Behauptung aus der kirchlichen Bedeutung und Bestimmung des Sacraments. Als kirchliche Handlung nämlich und als Gnadenmittel hat das Sacrament eine durchaus praktische Tendenz, der eigentliche Hauptpunct in der Untersuchung bleibt also die Anwendung und Wirkung, das Verhältniß desselben zum religiösen und kirchlichen Leben, und die Natur desselben, die sichtbare wie die unsichtbare, wird allerdings ein Gegenstand unserer Aufmerksamkeit, aber nur in sofern die Wirkung auf der Einsicht von dieser Beschaffenheit und dem Glauben daran beruht; jede speculative Theorie hingegen, die sich in Hypothesen von der physischen und metaphysischen Substanz des Sacraments verliert, liegt außer der Sphäre des religiösen Interesse. Die Lutherische und die Calvinische Lehre sind aber durchaus in allem einig, was den Gebrauch des heiligen Abendmahls und die Absicht des Genusses desselben be-

Li's Schr. im Ausz. (Zürich 1819) Nr. 16—33, nebst Charakteristik, Zw. aus seinen eigenen Aeußerungen zusammengestellt, § 11—18. — Ein auffallender Versuch von Chr. Niemeyer, Zw. das Lob der Bescheidenheit und Mäßigung gegen L. wegen einiger Aeußerungen in einem Schr. an Osiander, d. 6ten Mai 1527, streitig zu machen (Beytr. zur Berichtigung (?) des Urtheils üb. Z. u. L., in Euphron 1stes H. 1825) ist gründlich widerlegt in Schulthes neue theol. Ann. Mai 1826. S. 169—184.

trifft, indem beide lehren: das Abendmahl ist von Christo als Unterpfand der göttlichen Gnade eingesetzt; es bewirkt seiner göttlichen Einsetzung zufolge selbst, was es verspricht — die geistige Vereinigung mit Christo; diese Wirkung ist jedoch von dem Glauben abhängig und setzt ein gläubiges und frommes Gemüth voraus. Hieraus ist offenbar, daß Protestanten verschiedener Confession sich auf einerlei Weise, durch Selbstprüfung und Reue, zum Abendmahle vorbereiten, daß sie demselben mit einerlei Gemüthsstimmung, mit Andacht und Glauben, beiwohnen, und daß sie sich unter einerlei Bedingungen einerlei erweckende, befestigende und tröstende Wirkung davon versprechen müssen, und daß die Verschiedenheit des Systems, nach welchem der Calvinist sich mit und durch Brodt und Wein mit Christo in Verbindung setzt, während der Lutheraner dieß mit und in denselben Elementen thut, ohne Einfluß auf den Glauben an die Wirkung, also auch ohne Einfluß auf diese Wirkung selbst ist: der strenge Lutheraner nämlich, der eine substantielle Gegenwart und einen wirklichen Genuß vermittelst des Mundes annimmt, kann sich doch von diesem leiblichen Genusse keine unmittelbare Wirkung auf Seele oder Leib versprechen, sondern muß bei der mittelbaren stehen bleiben, welche eine Frucht des geistigen Genusses ist, den er gleich dem Calvinisten annimmt. Nach dem katholischen Lehrbegriffe hingegen *) ist die Wirkung so durchaus ohne Rücksicht auf die Subjectivität des Menschen an das Sacrament selbst gebunden, daß nicht einmal der eigentliche Genuß die Bedingung dieser Wirkung ist; denn wo die Consecration geschehen ist, da ist das Opfer vollbracht, und die versöhnende Einwirkung auf Gott kann nicht unterbleiben. Hier ist also das wundervolle Wesen des Sacraments alles in allem, indem sich darauf die ganze Opfer-Theorie gründet, und eine gläubige Annahme des

*) Die Beweisstellen wird man in der letzten Abtheilung des Buches in der Abhandlung vom Meßopfer finden.

Wunders der Verwandelung von Seiten des Menschen die einzige Bedingung ist, Antheil an der Wohlthat der Versöhnung zu erhalten. Von einer moralischen Vorbereitung zu der würdigen Theilnahme an dem Abendmahle kann nach diesem Systeme nicht ohne Inconsequenz die Rede seyn, sondern ein Zittern und Beben (horror religiosus), das jedes deutliche und thätige Bewußtseyn verschlingt, ist die einzige natürliche Stimmung, in der sich der Katholik dem Tische des Herrn naht *). Eben so wenig liegt es in der Natur der Handlung, daß sie moralische Besserung zur Folge haben sollte, denn die Versöhnung ist ja ohne diese vollbracht.

Hieraus scheint einzuleuchten, daß die Uebereinstimmung der katholischen und der lutherischen Lehre von dem Sacramente des Altars eben so scheinbar und unwesentlich ist, als die Verschiedenheit der lutherischen und reformirten, indem beide sich um ein Problem drehen, dessen wirkliche Beantwortung unmöglich ist, ja dessen Bedeutung dem Gedanken nicht einmal deutlich gemacht werden kann, und die verschiedenen Meinungen davon keinen Einfluß auf die Anwendung des Sacramentes haben; daß hingegen die Verschiedenheit der katholischen und der lutherischen Lehre eben so wirklich und wesentlich als die Uebereinstimmung der beiden protestantischen Confessionen ist, indem sich hier der Streitpunct vollkommen fixiren läßt, und die Partei, die in dieser Sache ergriffen wird, den Glauben, mit welchem, und die Absicht, in welcher das Sa-

*) *Conc. Trid.* Sess. XIII. c. 7: „cavere debet (vir christianus), ne absque magna *reverentia* et *sanctitate* ad id accipiendum accedat, praesertim quum illa *plena formidinis verba* legamus: qui manducat et bibit indigne etc." Die moralische Vorbereitung hingegen — ein Beispiel der gewöhnlichen Inconsequenz mehr — wird in dem römischen Katechismus (pag. 239 s.) verlangt.

crament empfangen wird, angiebt und zugleich bestimmt *). Erwägt man den letzten von den vierzehen Artikeln, welche Luther, Melanchthon, Osiander, Brentzius u. m. 1529 in Marburg mit Zwingli und Oecolampadius unterschrieben: „wir glauben und halten Alle von dem Abendmale unsers lieben Herrn Jesu Christi, daß man beide Gestalten nach der Einsetzung brauchen soll, daß auch die Messe nicht ein Werk ist, damit Einer dem Andern, todt und lebendig, Gnade erlange; daß auch das Sacrament des Altars sey ein Sacrament des wahren Leibes und Blutes Jesu Christi, und die geistliche Nießung desselbigen Leibes und Blutes einem jeglichen Christen vornehmlich vonnöthen; desgleichen der Brauch des Sacraments, wie das Wort von Gott dem Allmächtigen gegeben und geordnet sey, damit die schwachen Gewissen zum Glauben und Liebe zu bewegen durch den heiligen Geist" (Walch, XVII. S. 2360), so muß man wohl mit Verwunderung fragen, welche größere Glaubenseinigkeit denn erforderlich seyn sollte, um das heilige Abendmahl in Gemeinschaft mit Andacht und zum Segen zu genießen, und es hält schwer, sich einen vortheilhaften Begriff von dem Geiste zu machen, der fortfahren kann, die Nothwendigkeit eines Schisma unter den beiden Bruderkirchen zu verfechten. So viel scheint wenigstens gewiß, daß jede gemeinschaftliche Gottesverehrung von selbst aufhören würde, wenn man die Forderungen in den übrigen Lehrstücken weiter als zu der Einheit triebe, die in dem obenstehenden Glaubensbekenntnisse ausgedruckt ist, und Luther selbst hat in einer von den Stunden, wo es seinem guten Geiste gelungen ist, den Dämon der Feindschaft aus seinem Herzen zu vertreiben, uns folgende Aeußerung in dem officiellen Schreiben an die Schweitzer Cantone (d. 1. Decemb. 1537)

*) Mit obenstehender Deduction vergleiche man die Darstellung der Sacraments-Verschiedenheit in Schleiermachers christlicher Glaube II. S. 554—562.

nach Abschließung der Wittenberger Concordie (XVII. S. 2597) hinterlassen: „wir lassen's göttlicher Allmacht befohlen seyn, wie sein Leib und Blut im Abendmahle uns gegeben werde, wo man aus seinem Befehle zusammen kommt, und seine Einsetzung gehalten wird." Von Melanchthon, der sich auch hier als den Mann zeigte, der im Getümmel des Streites der Wahrheit zu geben wußte, was ihr gebührte, ist es bekannt, daß er allmählich zu derselben Einsicht gelangte, und daß er diese bei mehrern Gelegenheiten öffentlich an den Tag legte, und es ist — seltsam genug — allgemein angenommen, bei diesem Manne das, was vor allem den Namen von Muth verdient, wenn man auf das Verhältniß sieht, in welchem er zu den Zeloten seiner Kirche stand, zumal so lange Luther ihnen durch seine mächtige Persönlichkeit imponirte, als Schwachheit zu bemitleiden, und das, was sicher seine Quelle in einer tiefen und richtigen Einsicht von der Beschaffenheit und Bedeutung des ganzen Streites hatte, von einer schwankenden Ueberzeugung, oder wohl gar von einem Buhlen um die Gunst der Schweitzer herzuleiten. In der veränderten Ausgabe der Augsburgischen Confession (v. J. 1540) ist der zehnte Artikel, der in der ersten so lautete: „docent, quod corpus et sanguis Christi *vere adsint* et distribuantur vescentibus in coena Domini, et *improbant secus docentes*," in folgenden gemäßigtern Ausdrücken abgefaßt: „docent, quod *cum* pane et vino *vere exhibeantur* corpus et sanguis Christi vescentibus in coena Domini." In der letzten Ausgabe von Loci theologici schränkt er sich ebenfalls auf einen Lehr-Typus ein, der die gemeinschaftliche Ueberzeugung ausdruckt, nämlich: „neque est inane spectaculum, sed Chr. revera adest, dans per hoc ministerium suum corpus et sanguinem manducanti et bibenti. — credamus, Christum adesse suae ecclesiae, et in hoc ministerio vere nos sibi tanquam membra adjungere" (Opp. I. pag. 259), und es ist zugleich notorisch, was Planck in seiner trefflichen

Rechtfertigung des Benehmens des edeln Mannes in dieſer Sache (Geſch. d. proteſt. Lehrbegr. 5 B. 1 Th. S. 424. 434) gezeigt hat, daß er ſich jeder Verdammung der calviniſchen Lehre mit Beſtimmtheit widerſetzte und ſich beſtrebte, die Unterſuchungen und den Vortrag der Geiſtlichen von den ſcholaſtiſchen Subtilitäten auf das praktiſche Weſen des Sacramentes zu richten („non afferendae sunt in suggestum quaevis opiniones, at auditores potius fideliter et diligenter de exercitiis fidei et de fructibus coenae Dominicae erudiri debent)." Niemand aber hat die Natur des Sacramentsſtreites mit ſcharfem Blicke durchſchaut, niemand mit richtigerm Urtheile den verſchiedenen Standpunct angegeben, von welchem ſeine Vorgänger ausgegangen waren, und mit ſicherer Hand die Gränzen des Weſentlichen und des Unweſentlichen gezogen, als Calvin *); ſeine Schriften zei-

*) *De coena Dom.* sub fin. pag. 12: „Quum *Lutherus* docere coepit, sic materiam Coenae tractabat, ut, quod ad corporalem Christi praesentiam attinet, talem ipsam relinquere videretur, qualem tunc omnes concipiebant . . adjungebat praeterea similitudines duras quidem illas et rudes; sed iis uti cogebatur, quod aliter mentem suam explicare non poterat; difficile enim est, rem tam arduam exponere, quin impropria quaedam subinde arcessantur. Dehinc suborti sunt *Zwinglius* et *Oecolampadius*, qui quum imposturam et deceptionem a diabolo invectam considerarent in stabilienda praesentia illa carnali, . . omnem ingenii vim ad eam impugnandam applicarunt . . sed huic proposito nimium intenti, qualem praesentiam Christi in coena credere debeamus, qualis illic communicatio corporis et sanguinis ipsius recipiatur, dicere omittebant; adeo ut Lutherus eos nihil praeter signa nuda et spiritualis substantiae vacua relinquere velle existimaret. Ideo coepit palam obsistere, ita ut pro haereticis habendos denuntiaret. Ex quo semel efferbuit contentio, sic temporis progressu adaucta et inflammata est, ut acerbius aequo exagitata sit per annos plus minus quindecim . . Utrique profecto in culpa fuerunt, dum sese mutuo audire non sustinuerunt, ut posita omni affectione, veritatem, undecunque patefieret, sequerentur."

gen den Weg zu einer kirchlichen Vereinigung im Geiste des Christenthums und enthalten selbst die Grundlage, worauf mit Sicherheit gebaut werden kann.

Union der protestantischen Confessionen.

Zu dieser Vereinigung der beiden protestantischen Confessionen sind in unsern Tagen in verschiedenen deutschen Landeskirchen bedeutende Schritte gethan (s. ob. S. 299), und die Bereitwilligkeit, womit sowohl die Gemeinen als die weit überwiegende Majorität der Geistlichkeit in dieser Rücksicht den öffentlichen Veranstaltungen entgegengekommen sind (denn die Langsamkeit, womit das Unionswerk an mehrern Orten fortschreitet, ist ohne Zweifel mehr eine Wirkung pecuniärer als dogmatischer Ursachen), ist eins der erfreulichsten Zeichen der Zeit, nicht allein weil sie die Aufrichtigkeit und Dauer der errichteten Brudergemeinschaft verbürgt, sondern auch weil sie der redendste Beweis der männlichen Reife in der protestantischen Kirche, der allgemeinern Ausbreitung und des Einflusses des wahren Geistes des Protestantismus ist; denn gewiß lebt und wirkt dieser Geist in jeder Gemeine, die von Herzen folgende Erklärung der badenschen Kirche unterschreibt: „das Anerkenntniß der Nothwendigkeit des Glaubens an die Vereinigung mit Christus im heiligen Abendmahle, und das Erkenntniß der Freiheit und Außerwesentlichkeit der Vorstellungen und Vorstellungsarten über das Wie derselben, ist wohl für den wahren Grund zu achten, woraus in mehreren Gemeinden evangelischlutherischer und evangelischreformirter Confession in unsern Tagen das Bedürfniß von neuem und ergreifender als in frühern Zeiten hervorging, den Unterschied zwischen den beiden Kirchen nicht ferner bestehen zu lassen, sondern sich zu Einer evangelisch-protestantischen Kirche zu vereinigen" (Evang. Kirchenverein in Baden 1821 S. 10). Daß es dem kirchlichen Schisma auch jetzt nicht an Freunden und der kirchlichen Vereinigung nicht an Geg-

nern in der lutherischen Kirche, namentlich unter den Geistlichen derselben fehlt, darf uns nicht wundern; denn warum sollten sich nicht in diesem wie in andern Fällen Männer finden, die dem Dogma der Kirche vor der Lehre der Schrift, dem Buchstaben des Glaubens vor dessen Geiste, Luthers Schwachheit vor seiner Kraft huldigten? Dieser Opposition aber wird so wenig als irgend einer andern ihr Nutzen fehlen; sie wird vielmehr dazu dienen, dem Indifferentismus und dem Leichtsinne vorzubeugen, die sonst vielleicht bei manchen mitwirkende Gründe werden und die Gemeinen verleiten könnten, diesen wichtigen Schritt zu thun, ohne sich des Grundes dazu bewußt zu seyn und ohne eine feste Ueberzeugung von der Bedeutung und der Rechtmäßigkeit desselben zu haben.

Katholische Kirchenlehre von dem Sacramente der Buße.

Der zweite Haupttheil der geistlichen Macht des Priesters ist in der katholischen Kirche niedergelegt in Sacramentum Poenitentiae (μυστήριον τῆς μετανοίας), welches nach der Lehre der Kirche von Christo eingesetzt ist, „um uns, der „nach der Taufe begangenen Sünden ungeachtet, Versöhnung „mit Gott und Theilhaftigkeit des Verdienstes Christi zuzuwenden *); denn obgleich durch die Taufe die Sünde getilgt und die Sündlichkeit ausgerottet wird (Conc. Trid. „Sess. V. decr. de pecc. orig. Cat. Rom. pag. 177), „so bleibt doch eine Begierde zurück, die aufs neue Sünde „erzeugt, und durch jede Todsünde wird die erworbene Gnade „verscherzt (Conc. Trid. Sess. VI. c. 15. s. ob. S. 442). „Um diese wiederzugewinnen ist die Buße das einzige und „das untrügliche Mittel, welches immerfort wiederholt werden

*) *Conc. Trid.* Sess. XIV. c. 1: „quo lapsis post baptismum beneficium mortis Christi applicatur." *Cat. Rom.* pag. 258: „cujus vi et efficientia sanguis Christi ad nos defluens, peccata post baptismum admissa elueret."

„den kaum, und bei jeder Wiederholung selbst die größten „Sünden zu tilgen vermag *). (Conc. Trid. Sess. VI. c. „14 can. 29. Sess. XIV. c. 1 can. 1), und diese Kraft ur„girt die Kirche in ihrer ganzen Ausdehnung wider die Mon„tanisten, Novatianer, Donatisten, Luciferianer und andere „Schismatische Secten, welche dadurch, daß sie die Wirkung „der Buße läugnen, den Gefallenen die Rückkehr in den „Schooß der Kirche verweigert haben (Conc. Trid. Sess. „XIV. c. 1. Cat. Rom. pag. 261). So wie die Taufe „den Unwiedergebohrnen zur Erlösung nothwendig ist, so ist „es die Buße den Gefallenen (Conc. Tr. Sess. VI. c. 14. „Cat. Rom. pag. 252: „secunda post naufragium tabu„la." Hieron.); aber sie unterscheidet sich von der Taufe „durch die Anstrengungen und Aufopferungen, die von dem „Menschen selbst gefordert werden (Conc. Tr. Sess. XIV. „c. 2: „baptismus laboriosus." Cat. Rom. pag. 291). — „Das Sacrament der Buße hat, so wie jedes der übri„gen Sacramente, seine Materie und seine Form, und be„steht in der Vereinigung beider (Conc. Tr. Sess. XIV. „c. 3 can. 4. Cat. Rom. pag. 269, 70). Die Mate„rie ist in den innern und äußern Handlungen, die dem „Büßenden obliegen; contritio, confessio, satisfactio **)

*) Eine Probe seltsamer Exegese ist es, wenn der römische Katechismus (S. 268) die Worte Christi Luc. 13, 3: „ἐὰν μὴ μετανοῆτε, πάντες ἀπολεῖσθε," nach der Vulgata mit: „nisi poenitentiam habueritis (!), omnes peribitis," übersetzt, und so den kirchlichen Bußact statt der moralischen Sinnesänderung unterschiebt."

**) *Cat. Rom.* pag. 264: „Harum trium partium eam rationem afferre possumus, quod animo, verbis et re ipsa peccata in Deum committantur." Doch werden diese Bußhandlungen von dem Tridentiner Concilium (l. l.) die „Quasi-Materie genannt; „quia ejus generis materia non sint, quae extrinsecus adhibentur, ut aqua in baptismo." Andere geben die Sünden des Büßenden als die Materie des Sacramentes an (*Cat. Rom.* l. l.).

„gegebenen; die Form, in welcher zunächst die Kraft gesucht „werden muß, ist die Absolution, wodurch der Priester die „Vergebung der Sünden nicht allein bezeichnet, sondern zu„gleich bewirkt *).“

Contritio ist „animi dolor ac detestatio de pec„cato commisso cum proposito non peccandi de cete„ro“ (Conc. Trid. XIV. c. 4). „Zu einer vollständigen „Reue gehört nicht bloß, daß man der Sünde entsagt, den „Vorsatz zu einem neuen Leben faßt und die Ausführung „dieses Vorsatzes beginnt; sondern es wird ausdrücklich Haß „gegen die begangenen Sünden, Abscheu vor denselben und „das Gelübde, die übrigen Theile des Sacramentes zu erfül„len, erfordert (Conc. Tr. l. l. Cat. Rom. pag. 264 s. „269 s.). Der Grad der Reue ist das sichtbare Zeichen der „Liebe zu Gott, wider den die Sünde begangen ist, und die „Heftigkeit der Reue in den einzelnen Fällen muß im Ver„hältnisse zu der Größe der Sünde stehen; Thränen sind „keine eigentlich nothwendige Bedingung, aber doch in ho„hem Grade zu wünschen und zu empfehlen **). Nun wür„de zwar eine solche Reue in ihrer Vollendung gedacht an „sich hinreichend seyn und augenblicklich, doch nicht um ihrer „selbst willen, sondern vermittelst des in der Reue enthaltenen „Gelübdes der vollständigen Erfüllung des Sacramentes, „Versöhnung bewirken (Conc. Tr. l. l. Cat. Rom. pag.

*) *Cat. Rom.* pag. 258: „Absolutio sacerdotis verbis enuntiata remissionem illam peccatorum signat, quam in anima efficit.“

**) *Conc. Trid.* Sess. XIV. c. 4. *Cat. Rom.* pag. 267 s. Die Heftigkeit der Reue wird empfohlen durch Schriftstellen, als Ps. 6. 7. 10. Es. 38, 15. Joel 2, 12. Matth. 11, 21., und durch historische Beispiele, als die Niniviten, David, Maria Magdalena, Petrus.

„271); dazu aber würde eine Heftigkeit und eine Ausdauer „erforderlich seyn, die nur von wenigen zu erwarten ist „(Cat. Rom. pag. 273). Gewöhnlich bleibt man bei *attri-* „*tio* oder der unvollkommenen Reue stehen, welche aus der „Betrachtung der Schändlichkeit des Lasters und aus der „Furcht vor Gottes Zorn und der ewigen Verdammniß ent„steht. Wenn diese Aengstigung mit dem Vorsatze der Bes„serung verbunden ist, so ist sie heilsam, in sofern sie den „Menschen dazu disponirt, das Sacrament recht zu empfan„gen und zu nützen (Conc. Trid. l. l. can. 5); an sich aber „ist sie unzulänglich, und daher hat Gott dem Sünder da„durch, daß er der Kirche den Binde- und Löseschlüssel über„antwortete, einen sicherern Weg geöffnet, so daß die Beichte „mit der, wenn auch unvollkommenen, Reue verbunden Ver„gebung der Sünden bewirkt (Cat. Rom. pag. 272)."

Confessio.

Confessio sacramentalis ist „peccatorum accusatio „eo suscepta, ut virtute clavium veniam impetremus" „(Cat. Rom. pag. 274). Auch dieser Gebrauch hat göttli„che Auctorität (Conc. Tr. Sess. XIV. c. 5: „jure divino „necessarium." can. 6); denn wenn Christus die Macht, „die Sünden zu erlassen und zu behalten, in den Schooß „der Kirche niedergelegt hat, so setzt er bei dem Priester, dem „Organ der Kirche, Kenntniß von dem moralischen Zustande „jedes einzelnen Sünders voraus (Cat. Rom. pag. 276—77). „Das kanonische Sündenbekenntniß ist also jedem Gefallenen „zur Erlösung nothwendig *), und so ist es in der alten „Kirche immer angesehen und angewandt worden (Conc. Tr. „l. l.: ‘secreta confessio sacramentalis, qua ab initio(!)

*) Cat. Rom. pag. 278: „neque peccatorum veniam a Domino impetramus, nisi ea Poenitentiae Sacramentum per confessionem deleat."

„ecclesia sancta usa est)', denn es ist nur die bestimmte „jährliche Wiederholung, die auf der Lateran-Synode im „J. 1215 unter Innocenz III. zur Pflicht gemacht ist. Jede „Todsünde, selbst die verborgenste (wohin die Uebertretung „der beiden letzten Gebote im Decalogus gerechnet wird), „muß offenherzig und mit Anführung aller einzelnen Um„stände, die auf die Beschaffenheit und den Grad der Schuld „möglichen Einfluß haben könnten, gebeichtet werden (Conc. „Tr. l. l. can. 7. Cat. Rom. pag 279). Das Bekennt„niß geringerer Sünden, die uns nicht die göttliche Gnade „rauben können, ist allerdings nützlich, aber nicht nothwen„dig (Cat. Rom. pag. 279 — 81); doch verlangt die Kir„che auch hier das Bekenntniß so vieler Sünden, als dem „Beichtenden nach angestelltem genauen Nachdenken einfal„len mögten; die übrigen, die unvorsetzlich übergangen sind, „werden unter ein allgemeines Schlußbekenntniß begriffen „(Conc. Tr. l. l. can. 8).

Absolutio.

„Auf das Bekenntniß folgt die Absolution, die von „dem Priester mit den Worten: „ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris, Filii et Spiritus S." (Rit. „Rom. pag. 59), zugesagt wird. Sie ist ein Ausdruck der „potestas ordinis des Geistlichen, und seine Persönlichkeit „steht also in keiner Verbindung mit der Auctorität derselben (Conc. Tr. Sess. XIV. c. 6 can. 10), hingegen „kommt, da sie keine einfache Erklärung, sondern ein wirk„licher Urtheils-Act ist, die Intention dabei in Betrachtung, „und eine Absolution, die im Scherz ertheilt wäre, würde „daher ohne Kraft seyn (Conc. Tr. l. l. can. 9). Die in„nere, immanente Macht und Gewalt zu absolviren hat je„der Priester, aber zur Ausübung dieser Macht gehört eine „gewisse potestas jurisdictionis (s. ob. S. 102), daher der „Priester die Vollmacht seines Bischofs nöthig hat, und diese „ihm übertragene Macht nur gegen seine Untergebenen aus-

„ben darf (Cat. Rom. pag. 282). Zum Besten der christ„lichen Gemeinen ist die Veranstaltung getroffen, daß die „Absolution von den schwerern Verbrechen dem Papste und „dem Bischofe in den respectiven Stiftern vorbehalten ist *), „und diese Reservation hat ebenfalls göttliche Auctorität. „Indessen hört doch diese Einschränkung bei Sterbenden auf, „damit ja niemand ohne eigenes Verschulden verlohren gehe, „in welchem Falle also dem Priester das Recht zukommt, „ohne Rücksicht auf die Beschaffenheit der Sünde die Abso„lution zu ertheilen (Conc. Tr. l. l. Cat. Rom. pag. 283. „Rit. Rom. pag. 334).

Satisfactio.

„*Satisfactio canonica* besteht in den Strafen, die der „Priester nach empfangener Beichte dem Beichtenden bei der „Absolution auflegt; denn durch diesen Act ist zwar die „Schuld und die damit verbundene ewige Strafe vermittelst „Gottes Barmherzigkeit aufgehoben Conc. Tr. Sess. IV. „c. 4. Cat. Rom. pag. 290), dessen ungeachtet aber blei„ben doch immer gewisse Ueberbleibsel der Sünde und ge„wisse zeitliche Strafen übrig, weil die göttliche Gerechtigkeit „wissentliche Sünden nicht auf gleiche Weise wie Unwissen„heits-Sünden vor der Taufe vergeben kann, und weil die „Güte Gottes auch auf diese Art zur Absicht hat, den Men„schen in der Zukunft von ähnlichen Sünden abzuhalten „(Conc. Tr. Sess. XIV. c. 8 can. 12. Cat. Rom. pag. „291). Die kirchlichen Genugthuungshandlungen sind derge„stalt theils als Strafe des Begangenen, durch welche zu„gleich die Kirche befriedigt wird, theils als Verbesserungs„mittel anzusehen, indem die auferlegten Bußübungen ent„weder unmittelbar von angenommenen Fehlern und Lastern

*) *Conc. Trid.* Sess. XIV. can. 11. Vergl. Devoti II. pag. 155: „ut ea difficultate absolutionis cohiberentur, et gravioribus (peccatis) peritiores medici remedium adhiberent."

„heilen, auf welche sie berechnet sind, oder überhaupt von „einem sündlichen Wandel in der Zukunft abschrecken (Conc. „Tr. l. l. Cat. Rom. pag. 292), wozu noch eine äußere „Aehnlichkeit mit Christo durch die Leiden selbst kommt, wel„che die Hoffnung eines künftigen Erdtheils seiner Herrlich„keit giebt, und endlich die göttlichen Heimsuchungen, die „uns mit der Zeit bevorstehen dürften, durch ein solches frei„willig auf uns genommenes Kreuz abgewendet werden „(Conc. Tr. l. l. c. 11. Cat. Rom. pag. 295, 96). „Aber die göttliche Gnade geht sogar so weit, daß sie ver„möge der Gemeinschaft, die unter den Gläubigen besteht, „fremde Genugthuung annimmt (Cat. Rom. pag. 296), so „daß folglich der Fromme Gott seine Schuld im Namen ei„nes andern zu entrichten und diesem sein Verdienst zu „Gute kommen zu lassen vermag; doch bleibt diese ganze „Verdienstlichkeit immer noch eine Folge von Christi Ver„dienst, auch läßt sich die unmittelbare moralische Heilkraft, „die der Büßende von seiner Buße erfährt, nicht auf einen „andern übertragen (Conc. Tr. Sess. XIV. can. 13. Cat. „Rom. pag. 293 s.). Damit aber die Genugthuung diese „wohlthätigen Wirkungen habe, wird erfordert, daß der „Büßende zuvor gerechtfertigt und mit Gott versöhnt ist, „und daß die auferlegten Bußübungen mit Beschwerlichkeit „und Aufopferungen verbunden sind (Conc. Tr. l. l. Cat. „Rom. pag. 294), daher es Pflicht des Priesters ist, Sorge „dafür zu tragen, daß die Wirkung des Sacramentes nicht „durch unverhältnißmäßige Gelindigkeit geschwächt werde; „vielmehr muß er es darauf anlegen, den bösen Neigungen „des Individs entgegenzuarbeiten, und daher sind Gebet, „Fasten und Almosen vorzüglich anzuwenden, weil alle Feh„ler ihren Ursprung von Hochmuth, Fleischeslust oder Augen„lust haben (Cat. Rom. pag. 285, 97. 561). So wie es „nun aber der Kirche zukommt, diese Strafen nach der Be„schaffenheit der Sünde und des Sünders abgemessen zu „verhängen, so ist sie auch dazu befugt, selbige nach Um-

„ständen zu erlassen oder zu mildern, und diese Macht, Ab„laß zu ertheilen, ist nach dem Tridentiner Concilium von „Christo selbst der Kirche übertragen *), ohne jedoch daß „weder in den Decreten desselben, noch im römischen Kate„chismus irgend eine nähere Bestimmung der Beschaffenheit „oder der Anwendung dieser Macht hinzugefügt ist."

Kritik der katholischen Kirchenlehre von der Buße.

So wie die katholische Kirche in dem Artikel von dem Sacrament des Altars ihre Art und Weise die heilige Schrift zu behandeln am besten charakterisirt, so spiegelt ihre Religions- und Moral-Philosophie sich vorzüglich klar in dem Artikel von dem Sacrament der Buße ab; denn dieses ist, wie schon oben (S. 457. 491) bemerkt, als die praktische Ausübung der Lehre von der Rechtfertigung anzusehen, und diese Lehre greift vor allen andern in die Grundbegriffe der Theologie und der Moral ein, weil sie selbst das Resultat der Vorstellungen von der Natur Gottes und dem Wesen der Tugend ist.

System der legalen Genugthuung.

Nach der bürgerlichen Gesetzgebung findet keine Vergebung eher Statt als nach ausgestandener Strafe, selbst wo der Richter die größte moralische Ueberzeugung von der innern Besserung des Sünders hat, weil diese gar zu weit außer dem menschlichen Gesichtskreise liegt, als daß sie der Gegenstand einer allgemeinen Ueberzeugung werden könnte, durch welche die ganze bürgerliche Gesellschaft sich befriedigt fühlen sollte, und weil die Abschreckungsmacht, die zur Be-

*) Sess. XXV. decr. de indulg.: „potestas conferendi indulgentias a Christo ecclesiae concessa, atque hujusmodi potestate divinitus tradita." *Form. juram. fid.*: „indulgentiarum potestatem a Christo in ecclesia relictam fuisse illarumque usum christiano populo maxime salutarem esse affirmo."

wirkung und Erhaltung des legalen Rechtszustandes unentbehrlich ist, sich von dem Augenblicke an verlieren würde, wo die Drohungen der Nemesis aufhörten sich unwiderruflich und unabwendbar zu zeigen. Diese menschliche Jurisdictions-Ordnung finden wir nun mit einiger Veränderung der Form in jeder Religion außer in der christlichen aufgenommen, und wie sollte es anders seyn können? Wo Gott nach menschlicher Weise in der Zeit und im Raume wirkend eingeführt wird, da ist es durchaus natürlich, ihn erzürnt werden und im Zorne Strafen zuerkennen zu lassen, um nachher wieder besänftigt zu werden und das strenge Urtheil zu widerrufen, und wo das eigentliche Wesen der That nicht in den Willen, sondern in die Aeußerung des Willens gesetzt wird, da muß auch die ganze Abbüßung in die äußere Welt hinausgeführt werden und sich zu einem religiösen Disciplin-System gestalten *). Der Wunsch und das Verlangen, sich Frieden mit Gott und seinem eigenen Gewissen zu verschaffen, regt sich bei jedem Menschen, der dahin gekommen ist, daß er mit Reue und Schmerzen seinen Willen mit dem göttlichen im Widerstreit, seinen Wandel von den Wegen des Herrn abgewichen sieht. In der Sprache des Christenthums heißt dieß sich mit Gott versöhnen, und der Mensch kann diese Versöhnung nur dadurch erlangen, daß er durch die Kraft des Glaubens gestärkt und erhoben, daran arbeitet, den innern Streit zu heben, den Willen nach dem göttlichen Gesetze zu beugen und sich zur Aehnlichkeit mit Gott zu bilden. Ein solches Versöhnungswerk wird aber seiner Natur nach nie so weit gebracht, daß es für vollendet angesehen werden könnte, sondern es muß mit unabläßiger Anstrengung der geistigen Kraft fortgesetzt werden, auch giebt es in

*) Vergl. Schmalk. Art. de falsa poenit.: „Unmöglich ist's gewesen, daß sie sollten recht von der Buße lehren, weil sie die rechten Sünden nicht erkennten . . hieraus mußte folgen, daß sie allein die wirklichen Sünden büßeten; denn böse Bewegung, Lust, Neigung war nicht Sünde."

besondern Fällen kein sinnliches Unterpfand, keine sichtbare Sicherung des wiedererrichteten Friedens mit Gott. Denn allerdings ist der Glaube an die göttliche Gnade und Barmherzigkeit ein unverlierbares Eigenthum der Christen, wenn aber gefragt wird, in wiefern der einzelne sich Antheil an dieser Gnade zueignen darf, so wird er an sich selbst verwiesen, und die Antwort kann nur von dem Orakel des Gewissens eingeholt werden, indem wir mit dem Apostel (1 Joh. 3, 21) sprechen: „so uns unser Herz nicht verdammet, so haben wir eine Freudigkeit zu Gott.“ Aber das sinnliche Wesen erschrickt vor dem Gedanken an eine Anstrengung ohne Aufhören und fühlt sich durch das Zeugniß, das aus dem Innern geschöpft wird, noch immer nicht beruhigt, es sehnt sich nach einem bestimmten und sichtbaren Maße, nach welchem sich die erforderliche Zeit und Kraft berechnen läßt, ehe es erlaubt seyn wird, die Palme des Friedens zu ergreifen und nach der Mühe des Kampfes zu ruhen; eine feststehende Reihe von Bußübungen, wo die Zahl und die Beschaffenheit bestimmt angegeben ist, scheint ihm erwünscht, damit der Mensch in den physischen Leiden eine der Schuld der Sünde entsprechende Strafe finden, und nachdem er diese erduldet hat, nach der Analogie der Art und Weise, wie irdische Richter sich versöhnen lassen, sich die Verzeihung des himmlischen Richters mit Sicherheit versprechen könne. Die Einwürfe der Vernunft, ihre Gegenvorstellungen von dem metaphysisch und moralisch Unmöglichen eines solchen Versöhnungs-Systems werden nichts gegen das Interesse der Sinnlichkeit vermögen; der Mensch schafft sich in dieser Rücksicht selbst, was seine Seele begehrt, er formt und componirt durch Hülfe der Phantasie den religiösen und ethischen Stoff nach eigenem Gutdünken, und so entsteht denn die Verwechselung der subjectiven Besserung mit der objectiven Versöhnung, der Moralität mit der Legalität, der Sinnesänderung mit der Thaterstattung, welche das gemeinschaftliche Grund-Element jeder Ascetik der alten wie der neuen Welt ist.

Was nun die katholische Lehre betrifft, so darf es uns nicht wundern, wenn die Tugend in ihrem innern Wesen eben so verkannt und oberflächlich aufgefaßt wird, als es mit dem religiösen Glauben der Fall ist (s. ob. S. 191), und eben so wenig kann es auffallend seyn, daß der theurgische Charakter, der allen Sacramenten gemein ist, insonderheit dem Buß-Sacramente als dem zugeeignet wird, das unter allen die durchgreifendste, praktische Bedeutung hat. Wirklich ist in der katholischen Lehre durchaus nicht die Rede von einer eigentlichen Bekehrung vom Wege der Sünde *); Bereuung des Begangenen ist die einzige Gemüthsbeschaffenheit, die verlangt wird, sie wird aber nur als Bedingung der Aufrichtigkeit und Vollständigkeit der Beichte verlangt **). Die Beichte bleibt immer der Mittelpunct des Sacraments, und wenn daher der consequente Sünder nicht versäumt, seine Beichte abzulegen und sich Absolution zu holen (vorausgesetzt, daß er seine Rechnung dabei findet, sich die Freiheit zu sündigen

*) *Conc. Trid.* Sess. XIV. c. 8: „Novatores . . optimam poenitentiam novam vitam esse docent, ut omnem satisfactionis vim et usum tollant." can. 13: „*Si quis dixerit*, pro peccatis quoad poenam temporalem minimè Deo . . satisfieri poenis ab eo inflictis et patienter toleratis, vel a sacerdote injunctis . . atque ideo *optimam poenitentiam esse tantum novam vitam, anathema sit.*" Vergl. *Calvin.* inst. rel. chr. III. 4, 1: „Sic sunt in exteriis exercitiis mordicus infixi, ut nihil aliud ex immensis voluminibus colligas, quam poenitentiam esse disciplinam et austeritatem . . de interiore mentis renovatione, quae veram vitae correctionem secum trahit, mirum silentium."

**) Vergl. Schmalk. Art. de falsa poenit. (init.): „wenn sich begab, daß etwa Einer sprach: er könnte nicht reuen noch Leid haben für seine Sünde . . fragten sie, ob er denn nicht wünsche oder gern wollte, daß er Reue möchte haben; sprach er denn ja (und wer wollte hier nein sagen, ohne der Teufel selbst?), so nahmen sie es für die Reue an, und vergaben ihm seine Sünde auf solch sein gutes Werk."

durch Unterwerfung unter die kirchlichen Satisfactions-Handlungen zu erkaufen), so kann die Kirche ihm die jedesmalige feierliche Versicherung der Gnade Gottes und der Vergebung der Sünden nicht versagen. Das Buß-System ist aber zugleich zu einem Sacrament erhoben, wodurch es seine höchste Vollendung erreicht und einen eigenthümlichen kirchlichen Charakter erhalten hat. Durch die Theorie der Lehre sind freilich die Versöhnungsmittel, die Hauptpuncte der Buße, im Allgemeinen bestimmt und angewiesen, nicht aber der Gebrauch und die Anwendung derselben in den einzelnen Fällen; denn bis auf welchen Grad die Reue über diese oder jene Sünde steigen müsse, wie große Genauigkeit das Bekenntniß der Sünden jedesmal erfordere, welche Bußübungen erforderlich und in wie großer Strenge diese auszuführen seyn mögen, dieß zu bestimmen kann der Büßende sich nicht selbst die Fähigkeit zutrauen. Wäre er hier seinem eigenen Urtheile überlassen, so würde er von den ängstlichen Zweifeln, ob auch den Forderungen Gottes genug gethan wäre, gemartert werden, und selbst nach der strengsten Buße müßte die Furcht noch immer erwachen können, daß er sich, vielleicht durch Eigenliebe geblendet, oder durch Sinnlichkeit bestochen, das Ziel wider seinen Willen zu nahe gesteckt, sich die Arbeit zu leicht gemacht habe *). Außerdem ist selbst die versöhnende Wir-

*) *Apol. Conf.* de poenit. (sub fin.): „Quando erit pacata conscientia, si ideo accipimus remissionem peccatorum, quia . . nos diligimus aut legem facimus? semper enim accusabit nos lex, quia nunquam legi Dei satisfacimus. — Adversarii relinquunt conscientias incertas et ambigentes . . ita fit, ut ad extremum ruant in desperationem." Schmalk. Art. de falsa poenit.: „damit könnte er nimmer wissen, wenn er reia genug gebeichtet, oder wenn das Beichten einmal ein Ende haben sollte." *Calvin.* inst. rel. chr. III. 4, 2: „hic miserae conscientiae miris modis torquentur et exagitantur, dum sibi debitam peccatorum, contritionem imponi vident, neque assequuntur debiti mensuram, ut secum decernere possint, se persolvisse quod debebant."

lung des Sacraments durch die kirchliche Gemeinschaft bedingt; denn ihren eigentlichen Grund hat diese Wirkung nach der Lehre der Kirche in Christi Verdienst, und Zugang zu diesem steht nur in der Kirche und durch die Kirche offen.

Hierarchische Tendenz.

Dergestalt ist also die Vermittelung der Kirche im Moralischen eben so unentbehrlich als im Dogmatischen (s. ob. S. 314); so wie nur sie allein über Orthodoxie und Ketzerei, Schriftlehre und Tradition urtheilen kann, so ist auch sie es allein, welche das Bekenntniß der Sünden empfangen, die Vergebung derselben verheißen und die nothwendige Genugthuung dafür auflegen kann, und so oft der Priester diese Macht im Namen der Kirche als Richter und Arzt ausübt, handelt er als Gottes eigener Herold, als Christi Repräsentant *). Auf diese Weise wird also das Versöhnungswerk nicht mehr die Sache des Einzelnen, sondern die der Kirche; dem einzelnen Christen kommt hier so wenig als in Angelegenheiten des Glaubens (s. ob. S. 325) ein persönliches Daseyn und Wirken zu, sondern es liegt ihm bloß ob, der kirchlichen Anweisung in gläubiger Demuth zu gehorchen. Dennoch aber ist dieses System so klüglich auf das Bedürfniß der Menge berechnet, daß die Kirche, während sie an nichts geringerm arbeitet, als das ganze religiöse Leben, das ja als

*) *Conc. Trid.* Sess. XIV. c. 5: „Dominus noster J. Chr. . . . sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit tanquam praesides et judices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur." *Cat. Rom.* pag. 261: „in sacerdote, qui in eum legitimus judex sedet, Christi Domini personam et potestatem veneretur." pag. 264: „poenitens sacerdotis officio, qui Dei personam gerit, se subjiciat necesse est." pag. 274: „sacerdoti tanquam Christi vicario." *Rit. Rom.* pag. 56: „inprimis meminerit confessionarius, se judicis pariter et medici personam sustinere . . ut tanquam arbiter inter Deum et homines honori divino et animarum saluti consulat."

fortgesetzte Buße zu betrachten ist, unter ihre Gewalt zu legen, nichts desto weniger Rechnung darauf machen darf, die stärkste Vertheidigung dieser hierarchischen Tyrannei bei den Unterdrückten selbst zu finden; denn durch die Aufopferung der eigenen Persönlichkeit, durch die Unterwerfung unter die Vormundschaft der Kirche wird der Mensch der beschwerlichen Pflicht der Seelsorge, die sonst eines jeden eigene Sache wäre, überhoben und förmlich entledigt, und gleiche Beruhigung wird ihm in Rücksicht seines Lebens, wie in Rücksicht seines Glaubens zu Theil. Der große Haufe müßte seinen Charakter verläugnen, wenn ihm diese Leichtigkeit und Sicherheit nicht so erwünscht wäre, daß er einen jeden, der es versuchen mögte, der Kirche die Macht zu lösen und zu binden streitig zu machen, für einen Feind der Sache seines ewigen Heils ansehen sollte*); und wie sollte die Stütze, welche die hierarchische Hoheit in diesem Glauben hat, brechen, ehe der Grund derselben, der moralische und religiöse Aberglaube erschüttert wird!

Reue.

So genau aber diese Theorie und die darauf gegründete Praxis mit den dogmatischen und kirchlichen Principien des Katholicismus in Verbindung stehen, so wenig hat es indes-

*) Vergl. *Cat. Rom.* pag. 273: „ut nulli mirandum sit, humani generis hostem, quum fidem catholicam funditus everters cogitaret, per ministros impietatis suae et satellites sanctitatis veluti christi, virtutis arcem totis viribus occupare conatum esse." Wenn daher Leibnitz in seinem Syst. theol. pag. 264 sagt: „Totum hoc institutum divina sapientia dignum esse negari non potest; et si quid aliud, hoc certe in chr. religione praeclarum et laudabile est, *quod et Sinenses et Japonenses admirati sunt*; nam et a peccatis multos deterret confitendi necessitas, et lapsis magnam consolationem praestat," so hat diese Lobpreisung des Sacramentes der Buße im Munde der Chinesen und Japaner allerdings ihren guten Grund, schwerlich aber einen solchen, der zur Empfehlung anzuführen wäre.

sen gelingen können, Einheit und Consequenz in die Anordnung der einzelnen Theile des Systems zu bringen, und mit Recht führen die Reformatoren Klage über die Dunkelheit, die Verwirrung und den Widerspruch, die in der Behandlung dieses Sacraments Statt finden *). Nach dem kirchlichen Lehrbegriffe ist das Sacrament zusammengesetzt aus Reue, Bekenntniß der Sünde und Genugthuung; diese drei Theile werden jeder für sich nach göttlicher Einsetzung nothwendig erklärt, und die Vergebung der Sünden wird als die Frucht des vollständigen Sacraments dargestellt. Nun aber wird zugleich gelehrt, daß die vollkommene, mit dem Gelübde, den übrigen Theil des Sacramentes zu erfüllen, verbundene *Reue* schon hinlänglich sey, die Vergebung der Sünden zu bewirken; denken wir uns also den Fall, daß der Büßende sich durch eintretende Umstände an der Erfüllung jenes, obgleich tödtlichen Gelübdes verhindert sehe, so haben wir hier das eigene Geständniß der Kirche, daß die Vollständigkeit des Sacramentes keine nothwendige Bedingung ist **). Die Strenge, womit sie dessen ungeachtet auf diese Vollständigkeit dringt, verräth daher nur zu kennbar die hierarchische Absicht, den Laienstand durch den Zwang der Beichte unter dem geistlichen Zepter zu halten. —

Beichte.

Wenn demnächst die Nothwendigkeit der *Beichte* darauf

*) *Apoll. Conf.* de poenit (init.): „hic appellamus judicia omnium bonorum ac sapientum virorum; hi haud dubie fatebuntur, has disputationes apud adversarios perplexissimas et intricatissimas esse; et tamen agitur de re maxima, de praecipuo evangelii loco, de remissione peccatorum." *Calvin.* inst. rel. chr. IV. 19, 14: „de qua (poenitentia) sic confuse et perturbate disserunt, ut nihil certi neque solidi ex eorum doctrina referre possint conscientiae."

**) *Apol. Conf.* de poenit. (init.): „(remissio peccatorum) si fit propter contritionem, quid opus est absolutione? quid agit potestas clavium, si peccatum jam est remissum?"

gegründet wird, daß die Kirche allein im Besitze der Macht sey, die Sünde zu vergeben, und daß sie diese Macht bei den verschiedenen Individuen nicht ausüben könne, wenn sie nicht eine specielle Kenntniß des moralischen Zustandes derselben habe, so ist es eine Selbstfolge, daß Vollständigkeit und Genauigkeit in dem Bekenntnisse der Sünden eine durchaus unerlaßliche Bedingung der Wirkung des Sacramentes ist, und daß keine Bußfertigkeit in Betrachtung kommen, kein redlicher Wille als Ersatz gelten kann, wenn die Beichte selbst nicht die gehörige Quantität und Qualität hat; wo diese Beschaffenheit mangelt, da liegt die nähere Ursache der Unvollständigkeit der Beichte, die größere oder geringere moralische Schuld ganz außer der Frage, denn die Wirkung muß gleich verderblich werden, sobald etwas Wesentliches, gleichviel ob mit Vorsatz verhehlt oder aus Vergeßlichkeit übergangen wird. Allein hier, wie sonst öfters, hat die katholische Kirche es nothwendig gefunden, die Forderungen etwas herabzustimmen; dieß thut sie erstlich, wenn sie das nothwendige Bekenntniß auf die Todsünden einschränkt, dann aber auch, wenn sie Vergeßlichkeiten für unschädlich erklärt. Bei der richtigen Einsicht nämlich, daß eine ins Einzelne gehende Herrechnung der Sünden physisch unmöglich ist, und daß es Gotteslästerung seyn würde, die ewige Seligkeit von der Treue des Gedächtnisses und von zufälligen Umständen abhängig zu machen, beeilt sie sich, die geängstigten Gemüther durch mildernde Zusätze zu beruhigen *), achtet aber nicht darauf, daß sie durch

*) *Apol. Conf.* de conf.: „Tota ecclesia per universam Europam scit, quales laqueos injecerit conscientiis illa particula constitutionis, quae jubet omnia peccata confiteri . . quales ibi labyrinthi? quanta carnificina fuit optimarum mentium? nam feros et profanos ista terriculamenta nihil movebant. — Haec doctrina adegit multas pias mentes ad desperationem, quae non potuerant acquiescere, quia sentiebant, jure divino necessariam esse enumerationem, et tamen experiebantur, impossibilem esse." *Calvin.* inst. rel. chr. lll. 4, 24: „Docui,

dieſe Reſtrictionen ihr eigenes Syſtem niederreißt, und ſelbſt die beabſichtigte beruhigende Wirkung iſt nichts als bloße Illuſion, die nur ſtumpfe Augen zu täuſchen vermag. Die Gränzlinie zwiſchen Todſünden und verzeihlichen Sünden findet ſich nämlich nirgends mit Beſtimmtheit gezogen, die Claſſification muß alſo in den einzelnen Fällen dem Menſchen ſelbſt überlaſſen bleiben, und es kann nicht fehlen, daß dieſelben Scrupel ſich aufs neue einſtellen werden, wenn der Menſch es mit ſich ſelbſt abzumachen hat, wie weit und auf welche Sünden die Beichte ausgedehnt werden müſſe, um ſo vollſtändig zu werden, als die Kirche es verlangt *); denn wie gegründet iſt nicht die Beſorgniß, daß die Eigenliebe die ſündlichen Handlungen nach einer ganz andern Regel rubricirten könnte, als die unparteiiſche Gerechtigkeit? Was ferner die Entſchuldigung der Vergeßlichkeit betrifft, ſo liegt wohl offenbar darin, daß die Abſolution in einem ſolchen Falle, wo die Kirche alſo weder hinlängliche Kenntniß von den Sünden des Büßenden hat, noch ein richtiges Urtheil darüber fällen kann, dennoch für gültig angeſehen werden ſoll, das Geſtändniß der tyranniſchten Willkühr, womit die Kirche den Gewiſſen das Geſtändniß der heimlichen Sünden abpreſſen will, die der Reuige nur ſeinem Gott oder ſich ſelbſt zu geſtehen ſich bequemen kann. Aber ſelbſt durch das treueſte und

legem esse pestiferam, quae vel in desperationem praecipitat miseras animas, ubicunque viget Dei timor; vel, ubi est securitas inanibus blanditiis demulcens, magis hebetat."

*) Luther Serm. vom Sacr. der Buße (X. S. 1491): „Nun hebt ſich aber eine neue Frage: was tödliche oder tägliche Sünden ſind? Iſt noch nie kein Doctor ſo gelehrt geweſen, noch wird immer ſeyn, der eine gewiſſe Regel gebe, tägliche von den tödlichen zu erkennen." Vergl. *Chemnitz*. Exam. Conc. Trid. II. pag. 330: „Quia nemo certus esse potest, an actiones illas in debito gradu habeat, semper conscientia dubia et incerta manet de reconciliatione. Vere igitur carnificina conscientiarum est sacramentum poenitentiae."

und genaueste Bekenntniß der Sünden erhält die Kirche immer noch lange nicht, was sie haben will, denn die Kenntniß der einzelnen sündlichen Handlungen ist noch keine Einsicht von dem sündlichen Willen; die Schlüssel, welche die Thür des Himmelreichs öffnen sollen, öffnen nicht die geheimen Kammern des Herzens, und die Kirche urtheilt, während sie ihre Urtheile als Urtheile Gottes angesehen haben will, gleichwohl nach der Weise schwacher Menschen, nach täuschenden äußern Symptomen, und muß bei dieser menschlichen Inquisitions-Methode auf keinen geringen Grad von Leichtgläubigkeit Rechnung machen. —

Absolution.

Gehen wir weiter zu der Absolution selbst, so ist dieser Act eine reine Aeußerung der potestas ordinis. Der Geistliche handelt hier recht eigentlich in seinem geistlichen Charakter; denn die geheimnißvolle Wirkung der Worte beruht hier, wie in der Consecrations-Formel im Sacrament des Altars, bloß darauf, daß der Administrirende das rechte Organ der Kirche, durch das Mysterium der Ordination geweiht ist. Hieraus scheint nun geradezu zu folgen, daß ein Priester, wenn er in dieser Verrichtung die Gränzen seiner Jurisdiction überschritte, sich allerdings gegen die Gesetze der Kirchenverfassung versehen würde, daß aber der Act nichts desto weniger für den Absolvirten selbst seine Kraft und Gültigkeit behalten müßte (vergl. ob. S. 102); dawider erklärt aber die Kirche ausdrücklich, daß nach göttlicher Anordnung gewisse Fälle der bischöflichen Auctorität dergestalt vorbehalten sind, daß jeder Absolution, die in solchen Fällen von einem Priester ohne höhere Erlaubniß ertheilt wird, die Wirkung vor Gott mangelt *). Aber auch nicht einmal diese Bestim-

*) Conc. Trid. Sess. XIV. c. 7: „persuasum semper in ecclesia Dei fuit, et verissimum esse synodus confirmat, *nullius momenti* absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum

mung ist frei von neuen willkührlichen Ausnahmen. Würde nämlich diese Restriction in ihrer vollen Strenge geltend gemacht, so würde die Folge seyn, daß sogar der Sterbende, der sein Gewissen eben am meisten beschwert fühlte, sich von dem Troste der Kirche verlassen sehen müßte, so oft kein Bischof zugegen wäre, um diesen zu gewähren; einer solchen Härte aber will die Kirche sich nicht schuldig machen, und sie erklärt daher jede Absolution im Falle augenscheinlicher Todesgefahr ohne Rücksicht auf die Standeswürde des absolvirenden Geistlichen für gültig *). Diese Humanität aber ist auf gar zu handgreifliche Art auf Kosten der Consequenz erworben; denn wenn es sich durchaus nicht denken läßt, daß die Kraft des Sacramentes von dem physischen Gesundheitszustande, worin der Mensch sich befindet, abhängig seyn und in demselben Verhältnisse, worin der Tod sich nähert, steigen sollte, so muß entweder angenommen werden, daß gewisse Sünden wirklich von der Beschaffenheit sind, daß sie nur durch bischöfliche Macht können erlassen werden (und in diesem Falle erlaubt sich also die Kirche einen frommen Betrug, wenn sie dem Priester die Ausübung des Acts bei dem Sterbebette aufträgt, um der Verzweifelung des Sterbenden vorzubeugen), oder daß es eine grundlose Erdichtung ist, daß der Grad und die Beschaffenheit der Sünde in einem reellen Verhältnisse zu den verschiedenen geistlichen Würden stehen sollte; dann aber hat es nur zu sehr den Anschein, daß die Kirche, indem sie den Priestern die ernstlichern Fälle ent-

profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet jurisdictionem. — Hanc autem delictorum reservationem consonum est auctoritati divinae non tantum in externa politia, sed etiam *coram Deo vim habere*."

*) *Ibid.*: „pie admodum, ne hac ipsa occasione aliquis pereat, in eadem ecclesia Dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis; atque ideo omnes sacerdotes quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt."

zieht, das Sacrament dazu benutzen will, das hierarchische Subordinations-Verhältniß zu befestigen und es der Welt anschaulicher zu machen. Allein auch zugegeben, daß die priesterliche Absolution in dem gegebenen Falle eine Kraft erhalten könnte, die ihr außer diesem Falle mangelt, so müßte diese Ausnahme doch wenigstens auf solche Fälle eingeschränkt seyn, wo entweder der Tod wirklich erfolgt, oder die Todesgefahr sich so groß gezeigt hat, daß das Erfolgen desselben menschlichen Augen vollkommen gewiß schien; erwägt man aber, wie unsicher und trüglich die Prognostica des Todes sind, und wie relativ der Begriff von Lebensgefahr ist, so läßt sich gar nicht bezweifeln, daß die Kirche in unzähligen Fällen den Gebrauch des Sacramentes auctorisirt, wo es eine Ceremonie ohne alle Wirkung bleibt, ja was noch mißlicher ist, es läßt sich auf keine Weise ausmachen, auf welchem Puncte die Wirkung des Sacramentes ihren Anfang nimmt, und der Kranke also, der die Absolution von seinem Seelsorger empfängt, bleibt immer dem nagenden Zweifel Preis gegeben, ob die Gefahr, worin er schwebt, wirklich so groß ist, daß der Priester berechtigt seyn kann, ihm dieselbe im Namen Gottes und der Kirche zu ertheilen. —

Genugthuungswerke.

Die Genugthuungswerke wurden schon früh in der Buß-Praxis der alten Kirche angewandt; aber die natürliche Ordnung, die in der neuern katholischen Kirche gestört ist, wurde hier beobachtet, so daß die Genugthuung vor dem Absolutions-Acte herging, und so wie dieser nichts anderes bezeichnete als den wiederhergestellten Frieden mit der kirchlichen Gemeinschaft, so mußte es gerecht und zugleich erbaulich scheinen, daß der, der wegen öffentlichen Aergernisses aus der Gemeine war ausgestoßen worden, nicht wieder in den Schooß derselben aufgenommen wurde, bevor er sich durch symbolische Bußübungen gedemüthigt und seine Reue allen und jeden anschaulich gemacht hatte. Allerdings aber lag

eine solche Praxis den Mißbräuchen zu nahe, als daß diese ausbleiben konnten; es mußte vielmehr bald dahin kommen, daß man diesen Werken an sich einen moralischen Werth beilegte. Man bezog die Genugthuung nicht mehr auf die Kirche, sondern auf Gott, und die Disciplin bekam in der christlichen Kirche dieselbe Richtung, die sie in den vorchristlichen Religionen gehabt hatte, indem man durch allerlei körperliche Beschwerden und Peinigungen den Zorn Gottes zu versöhnen und eine Verdienstlichkeit in seinen Augen zu gewinnen wetteiferte *). Diese Tendenz ist noch unverändert geltend in der katholischen Kirche; denn die Genugthuungswerke werden aus einem doppelten Gesichtspuncte betrachtet, theils nämlich als Besserungsmittel, theils als Strafen, wodurch die strafende Gerechtigkeit Gottes befriedigt wird **). Was nun die Besserung als Wirkung der äußerlichen Buße betrifft, so ist die Methode, durch erzwungene Werke auf den Willen zu wirken, schon an sich grundverkehrt. Zwar kann eine gewisse stoische Apathie, eine gedankenlose Fertigkeit die Frucht anhaltender Bußübungen und Kreuzigungen des Fleisches werden, zumal in Rücksicht solcher Fehler und Laster, die aus wilder, ungezähmter Sinnlichkeit entspringen; aber aus der moralischen Welt muß jeder Mechanismus verwiesen seyn, jede Gewohnheitstugend ist in moralischer Rücksicht todt, weil sie nicht aus dem Willen entspringt, sondern vielmehr das Bewußtseyn im Denken

*) *Apol. Conf.* de conf. et satisf. (init.): „Non hoc senserunt patres, mereri homines remissionem peccatorum per tales mores aut talia opera, quamquam haec spectacula imperitos solent fallere, ut putent se per haec opera mereri remissionem peccatorum coram Deo. Verum, si quis sic sensit, *judaice et gentiliter sensit.*"

**) *Conc. Trid.* Sess. XIV. c. 10: „Habeant (sacerdotes) prd oculis, ut satisfactio non sit tantum ad novae vitae custodiam et infirmitatis medicamenta, sed etiam ad praeteritorum peccatorum vindictam et castigationem."

und Wollen, welches das Princip jedes höhern, selbstständigen Strebens im Menschen ist, einschläfert. Auch ist es gewiß, je mehr eine Handlung ihrer Form nach der natürliche Ausdruck der freien Liebe zu Gott und den Menschen, oder der innern Stärke und Standhaftigkeit ist, desto gefährlicher ist es, sie als Mittel zur Erweckung dieser Gemüthsstimmung zu gebrauchen; denn der verderbliche Selbstbetrug, der der Handlung an und für sich den moralischen Werth unterschiebt und den Blick und Gedanken des Menschen von seinem Innern auf das Aeußere zieht, schleicht sich hier so viel leichter ein. Dieses gilt sowohl von Gebet und Almosen als von freiwilligen Kasteiungen, die aus diesem Grunde in der kirchlichen Disciplin die Hauptrolle gespielt haben und noch immer spielen. Wenn der Katholicismus zugleich auf die abschreckende Wirkung solcher beschwerlichen und schmerzlichen Bußübungen aufmerksam macht, um den Nutzen derselben zur Erziehung und Besserung noch einleuchtender zu machen *), so ist ja die Wurzel alles Bösen gerade in dem sinnlichen Gemüthe, das auf die Folgen der Handlungen hingewandt ist und nach diesen seine Wahl trifft, zu suchen, und die katholische Kirche arbeitet also darauf hin, diejenige Handlungsweise in ein festes und vollständiges System zu bringen, welche die Schrift uns unter dem Namen des Pharisäismus kennen lehrt. Die katholische Kirche will endlich die Bußübungen auch als Strafen betrachtet wissen, und preiset sie als Mittel zur Abwendung oder Aufhebung zeitlicher Uebel an, mit welchen die Menschen in diesem Leben heimgesucht werden **). Aber diese Vorstellung sucht man

*) *Conc. Trid.* Sess. XIV. c. 10: „procul dubio magnopere a peccato revocant, et quasi freno quodam coercent hae satisfactoriae poenae, cautioresque et vigilantiores in futurum poenitentes efficiunt."

**) *Cat. Rom.* pag. 293: „Poenitentiae poena a nobis suscepta Dei animadversionem suppliciaque in nos constituta antevertit."

vergebens in der christlichen Ansicht von den Verhängnissen des irdischen Lebens (s. ob. S. 469); nach dieser sind vielmehr die göttlichen Strafen keine Züchtigungen, die über uns verhängt werden, um die erzürnte Gottheit zu rächen, sondern Erziehungsmittel, die nach der göttlichen Weisheit abgemessen sind, um das Gemüth durch Widerwärtigkeiten zum Ernst, zur Buße und Besserung zu leiten *), daher man nicht daran denken muß, sich denselben zu entziehen, sondern daran, das Schmerzliche derselben dadurch zu lindern, daß man auf die höhere Leitung achtet und sich die Frucht davon zueignet. Und wäre es auch denkbar, daß der Mensch im Stande seyn sollte, der Hand Gottes zu entfliehen, oder willkührliche Beschwerden und Leiden an die Stelle der Bürden zu setzen, die von oben auferlegt werden, sollte er wohl dann nach etwas anderm trachten, als sich von dem Reiche Gottes auszuschließen, um mit frevelhafter Selbstklugheit die eigene Erziehung seiner Seele zu übernehmen? —

Ablaß.

Was endlich den Artikel vom Ablaß betrifft, so hat das Tridentiner Concilium es am richtigsten gefunden, selbigen nur beiläufig zu berühren, und der römische Katechismus, dessen gar nicht zu erwähnen; indessen wird demselben nach dem Vorhergehenden die rechte Stelle in dem kirchlichen Systeme leicht anzuweisen seyn. Wenn die Kirche lehrt, daß nicht allein Christus, indem die Sünden, die sowohl der Zahl als der Schuld nach endlich sind, zu dem unendlichen

*) *Calvin.* inst. rel. chr. lll. 4, 31: „Non est supplicium proprie aut vindicta, sed correctio et admonitio. Alterum judicis est, alterum patris; judex enim quum facinorosum punit, in ipsum delictum animadvertit, et de facinore ipso poenam expetit; pater cum filium severius corrigit, non hoc agit, ut vindicet aut mulcitet, sed magis ut doceat et cautiorem in posterum reddat."

Werthe seines Gehorsams in keinem Verhältnisse stehen *), für die Menschen genug gethan hat, sondern daß auch die Vollkommenern unter den Christen durch Ausübung solcher Frömmigkeitswerke, die zwar empfohlen aber nicht befohlen (*consilia evangelica*) sind, sich ein überschießendes Verdienst (*meritum supererogationis*) erwerben können, das vermöge der geistlichen Gemeinschaft, welche die Gläubigen verbindet, den schwächern Brüdern zu Gute kommen kann **); wenn sie ferner lehrt, daß die Schlüssel zum Reiche der Gnaden auf Erden in den Schooß der Kirche niedergelegt sind: so ist es nichts weiter als eine genauere Bestimmung und Entwickelung dieser Lehre, wenn sie erklärt, daß sie im Besitze eines unerschöpflichen Schatzes (*thesaurus meritorum*) sey, wodurch sie denen, die an guten Werken arm sind, zu Hülfe kommen könne, und daß die Kirche uneingeschränkte Macht über den Inhalt des Schatzes zu verfügen, von Gott erhalten habe ***). Sie mehr der schamlose Ablaßhandel als das je-

*) *Cat. Rom.* pag 56: „Neque vero pretium, quod pro nobis persolvit, debitis nostris par solum et aequale fuit, verum ea longe superavit." Vergl. *Bossuet*, Exposit. de la doctr. cath. etc. pag. 64 s.

**) *Cat. Rom.* pag. 296: „qui divina gratia praediti sunt, alterius, pomine possunt, quod Deo debetur, persolvere." Vergl. *Bellarmin.* de purgat. pag. 2011 ss. *Bossuet* l. l. pag. 76: „nous disons, que touché du plaisir qu'il a de gratifier ses amis, Dieu accepte misericordieusement l'humble sacrifice de leurs mortifications volontaires, en diminution des châtiments, qu'il préparoit à son peuple; ce qui montre, que satisfait par les uns, il veut bien s'adoucir envers les autres." *Apol. Conf.* de conf. et satisf. (med.): „Hic fingunt, homines legem Dei ita facere posse; ut plus etiam quam lex exigit facere possimus; atqui scriptura ubique clamat, quod multum absimus ab illa perfectione, quam lex requirit."

***) *Indulgentia plenaria* (i. e. quae integram relaxat poenam) ist in der Regel dem Papste vorbehalten und wird nur den apostolischen Vicarien überlassen; in Rom ist daher eine eigene congrega-

nige anzusehen ist, was den ersten Stoß zu dem Ausbruche des kirchlichen Schisma gab (Luthers 95 Theses und seine Predigten vom Ablaß in den Jahren 1517 u. 18, XIX. S. 917 ff.), und je mehr das Gotteslästerliche und Seelenverderbende in diesem Mißbrauche allen und jeden einleuchten und zur Rechtfertigung des Schrittes dienen mußte, wodurch man sich von einer Kirche losgerissen hatte, wo die Vergebung der Sünden wie Kaufmannswaare behandelt wurde, desto eifriger haben spätere katholische Schriftsteller sich bemüht, die Kirche gegen diese Anklage zu vertheidigen, indem sie die Schuld auf einzelne gewissenlose Individuen wälzen und den Protestanten den Leichtsinn vorwerfen, womit sie von einzelnen Mißbräuchen Veranlassung genommen haben, sich von der Mutterkirche zu trennen, obgleich jene Mißbräuche nur mit dem größten Unrecht der Kirche selbst zur Last gelegt werden können. Nicht genug, erwiedern sie, daß die Kirche einen Handel, der von der Verderbtheit des Zeitalters zeugt, in welchem derselbe aufkam, ernstlich mißbilligt und die größte Vorsicht bei der Ertheilung des Ablasses einschärft (Conc. Trid. Sess. XXV. decr. de indulg.); sondern in ihrer eigenen Lehre findet sich nichts, was mit Wahrheit zur Beschönigung dieses Mißbrauches und zur Bestärkung des Aberglaubens dienen kann, daß die Sünden den Menschen durch den kirchlichen Ablaß erlassen werden, als ob die Kirche sich dadurch an Gottes Statt setzte. Die Schuld und die Strafe müssen nämlich nach ihrer Erklärung wohl unterschieden werden. Die eigentliche Sündenschuld geht den Ablaß gar nichts an; die Kirche erläßt durch diesen allein die

---

tio pro indulgentiis. s. Lunadoro Stato della corte di Roma. II. pag. 113. *Indulgentia partialis* (i. e. quae partem relaxat) gehört den Bischöfen; Priester können sie nur jure extraordinario et delegato ertheilen. Gewöhnlich erstreckt der bischöfliche Ablaß sich auf 40 Tage, der eines Cardinals hingegen auf 100 Tage. S. Cerem. Rom. pag. 101.

Strafen, die sie selbst den Büßenden aufgelegt hat, wenn sie Gelegenheit hat, sich von der erreichten Absicht derselben zu überzeugen, und die Rechtmäßigkeit dieser Machthandlung bedarf keines Beweises, da sie geradezu in dem vorhergehenden Rechte, Strafen zu dictiren, gegründet ist *). Mit dieser Vertheidigung würde es nun seine Richtigkeit haben, wenn die Kirche das Genugthuungswerk bloß als Mittel zur Aussöhnung des Gefallenen mit der kirchlichen Gemeinschaft betrachtete; denn in diesem Falle müßte die Gemeinschaft unläugbar das Recht haben, die Bedingungen, unter welchen sie die Wiederaufnahme in den Schooß der Kirche bewilligte, zu bestimmen, zu schärfen und zu mildern. Dieß war auch die Bedeutung des Ablasses in der ältern Kirche, und dagegen läßt sich sonst nichts einwenden, als was schon oben bei den Genugthuungswerken erinnert worden ist, nämlich die Mißlichkeit, das bußfertige Gemüth nach äußerlichen Bußübungen zu beurtheilen. Diese eingeschränkte disciplinarische Bedeutung ist aber in der katholischen Kirche längst verschwunden und hat einer ganz andern Raum gegeben, und wer die verderbliche Lehre durch das Unschuldige ihrer ursprünglichen Beschaffenheit, als ob diese noch die geltende wäre, zu vertheidigen sucht, der findet seine Widerlegung in der ganzen Form, unter welcher die Kirche den Ablaß ertheilt, und in der Stelle, welche die Ablaß-Theorie in dem dogmatischen Systeme einnimmt. Um mit der ausübenden Wirklichkeit anzufangen, so könnte es scheinen, als ob die

*) *Bellarmin.* de indulg. pag. 2036 s. *Devoti* inst. jur. can. II, pag. 251 s. *Bossuet* Exposit. de la doctr. cath. etc. pag. 70 s. Graf theol. Zeitschr. 3 u. 4 H. Vergl. *Calvin.* inst. rel. chr. III. 4, 29: „Fingunt sibi distinctionem poenae et culpae; culpam remitti fatentur Dei misericordia, sed culpa remissa poenam restare, quam persolvi Dei justitia postulat; ad poenae igitur remissionem proprie spectare satisfactiones. — Certe, si Deus punit peccata, imputat; si vindicat, recordatur; si ad judicium vocat, tecta non habet."

katholische Kirche die Forderungen des Moralgesetzes einigermaßen befriedigte, wenn es in der Ablaßformel heißt, daß die kirchliche Erlassung nur denen zu Gute komme, die sich durch Reue und Bekenntniß der Sünden derselben würdig gemacht haben *); achtet man aber auf die kirchliche Praxis, so wie selbige von dem römischen Stuhle selbst auctorisirt wird, so fällt es in die Augen, daß dieses Gesetz zu denjenigen gehört, an deren Erfüllung nicht einmal gedacht wird, indem die Ertheilung des Ablasses bei allen kirchlichen Feierlichkeiten und bei einzelnen liturgischen Handlungen mit so freigebigen Händen geschieht, daß man an diejenigen, die Theil daran zu haben wünschen, keine andere Forderung macht, als andächtige Theilnahme an dem einen oder andern Frömmigkeitswerke **) — daß diese Freibriefe oft auf so

*) „N. N. dat et concedit omnibus hic praesentibus *poenitentibus et confessis ac sacra communione refectis* indulgentiam plenariam in forma ecclesiae consueta." *Pontif. Rom.* pag. 598. Vergl. Schmalk. Art. de falsa poenit.: „Noch half das auch alles nicht; denn der Pabst, wiewohl er die Leute auf solch Ablaß lehret sich verlassen und vertrauen, so machet er es doch selbst wiederum auch ungewiß; denn er setzt in seine Bullen: wer des Ablasses oder Güldenjahres wollte theilhaftig seyn, der sollte bereuet und gebeichtet seyn und Geld geben. — Also nahm er das Geld, und vertröstet sie auf seine Gewalt und Ablaß, und verweiset sie doch wiederum auf ihr ungewiß Werk."

**) Beispiele: Vollkommener Ablaß wird mit dem feierlichen päpstlichen Segen verbunden am grünen Donnerstage und am ersten Ostertage in St. Peter, am Tage der Himmelfahrt Christi in der Lateran-Kirche, am Tage der Himmelfahrt Mariä in Maria Maggiore; päpstlicher Ablaß auf 30 Jahre wird ertheilt am Charfreitage, bei der Procession am Palmsonntage und am Frohnleichnamsfeste — auf 100 Tage bei der Weihe des Wassers in vigilia Epiphan. Ablaß auf 40 bis 100 Tage wird bei der Ankunft der Bischöfe in ihrem Stifte und bei bischöflichen Messen ertheilt. Diese Ablaßertheilungen gelten für alle andächtige Anwesende (*Rit. Rom.* pag. 27. *Cerem. Rom.* pag. 3. *Cancellieri* descrix. della settim. santa. pag. 124). Am Palmsonntage, am

lange Zeit ausgedehnt sind, daß es wie Ironie klingen würde, wenn dem Inhaber derselben in der folgenden Zeit irgend eine Reinigung durch Buße auferlegt würde, wollen wir hier nicht einmal erwähnen. Und eben so ironisch klingt es, wenn die Kirche sich ihres ganzen willkührlichen Verfahrens ungeachtet das Ansehen giebt, daß sie sich nur da des Ablasses mit pädagogischer Weisheit bediene, wo sie die Ueberzeugung habe, die Absicht der Disciplin sey schon in dem Grade erreicht, daß es ungerechte Strenge seyn würde, die Strafzeit zu verlängern. Durch dieses Vorgeben giebt sie sich durchaus dem Einwurfe bloß, daß sie durch die unverantwortlichste Gleichgültigkeit in der Ertheilung des Ablasses alle kirchliche Disciplin untergrabe, und das seiner Früchte wegen so hoch gepriesene Sacrament der Buße fruchtlos mache, und dieser Einwurf ist dem Ansehen der Kirche um so gefährlicher, da hier von einer einfachen moralisch-pädagogischen Praxis die Rede ist, wo die Kirche weder die zudringliche Controle vermeiden, noch Einrede dagegen thun kann. Daß aber diese Ansicht des kirchlichen Ablasses auch keinesweges die echt-katholische ist, und daß die Kirche selbst ihre Wohlthat aus einem weit höhern Gesichtspuncte betrach-

---

Mittwoch und Donnerstage der heiligen Woche ertheilt der penitenziere maggiore in Rom in den drei Haupt-Basiliken allen Kirchgängern, die vor ihm knien, indem er ihren Kopf mit seinem Stabe (bacchetta) berührt, Ablaß und nimmt sie nachher zur Beichte an. Im Jubeljahre (jedes 25ste Jahr) wird allen Römern, die 30 Besuche in den Basiliken ablegen, und den Fremden gegen 15 Besuche, Ablaß ertheilt. — Ebenfalls fällt denen Ablaß zu, die das *viaticum eucharistiae* (bei Krankenbesuchen) begleiten, denen, die an der *via crucis* (der Procession im Colisseum) Theil nehmen, denen, die sich auf den Knien die heilige Treppe in Rom hinaufarbeiten, welche aus dem Pallaste des Pilatus in Jerusalem dahin versetzt seyn soll. Vergl. *Chemnitz.* Exam. Conc. Trid. IV. pag. 133. De indulgentiis stationum in ecclesiis urbis Romae.

tet wissen will, läßt sich ohne Schwierigkeit beweisen. Schon daraus, daß der Ablaß nicht allein die kirchlichen Strafen in dem gegenwärtigen Leben, sondern auch die künftige Pein im Fegefeuer gilt, erhellt, daß die Kirche sich die Macht zueignet, mehr zu erlassen, als sie auferlegt hat, und daß sie über die Sphäre der kirchlichen Disciplin hinausgeht und in das göttliche Richteramt eingreift. Noch deutlicher leuchtet dieses aus der Art und Weise ein, auf welche die Ablaß-Dispensationen auf dogmatischem Wege motivirt werden. In dem Falle nämlich, daß die Kirche durch den Ablaß nichts weiter bezeichnen wollte, als daß der Büßende als mit der Kirche ausgesöhnt anzusehen sey, ohne die kanonischen Strafen auf die vorgeschriebene Weise durchzugehen, wäre kein Grund vorhanden, sich auf die festen Fonds des Verdienstes Christi und der Heiligen zu berufen; das Ganze wäre alsdann ein einfacher Act der Jurisdictions-Gewalt, die nach den allgemeinen Principien des Katholicismus der Kirche zukommen muß. Nun aber räumt ja die Kirche selbst durch diesen dogmatischen Recurs ein, daß sie, indem sie Gnade vor Recht ergehen läßt, im eigentlichen Sinne dem Schuldigen die Sündenschuld, die noch auf ihm lastet, dadurch erläßt, daß sie ihm einen entsprechenden Theil des fremden Verdienstes zurechnet, dessen ökonomische Verwaltung ihr aufgetragen ist. Und sehen wir endlich auf die Beschaffenheit der kirchlichen Genugthuungswerke und auf die Absicht, in welcher sie dem Büßenden auferlegt sind, so wird das Resultat eben dasselbe werden, indem die Kirche diese Werke nicht allein als moralische Besserungsmittel, sondern auch als wirkliche Versöhnungsmittel betrachten lehrt, durch welche die Gottheit bewogen wird mit ihren Züchtigungen einzuhalten. Wenn nun die Kirche ihr Urtheil widerruft und die zuerkannte Strafe erläßt, so muß sie es zugleich in ihrer Macht haben, den Begnadigten davon zu vergewissern, daß jene Wirkung dessen ungeachtet erreicht werde; denn im entgegengesetzten Falle nähme sie ihre Wohlthat zurück und gäbe

durch unzeitige Schonung den Sünder künftigen zeitlichen Uebeln Preis. Sie legt also ihrem Ablaß keine bloß disciplinarische Auctorität, sondern eine wirkliche Gültigkeit vor Gott bei, welche zur Folge haben soll, daß Gott den sündigen Menschen behandelt, als wäre er von seinen Sünden gereinigt — und wie kann dieses wohl anders als Vergebung der Sünden genannt werden? Es ist also über allen Zweifel und Streit erhaben, daß der Katholik sich durch den kirchlichen Ablaß nicht allein von der kirchlichen Buße, sondern auch von seinen Sünden und den Strafen derselben befreit halten muß; daß es als bloße Wirkung der Furcht, oder der Klugheit, oder der Scham erklärt werden muß, wenn die Kirche ihre Meinung in dieser Sache verhehlt; daß folglich alles, was die Reformatoren gegen das Ablaß-System als dasjenige angeführt haben, welches einer uneingeschränkten Gesetzlosigkeit Thür und Thor öffnet, aller neuern Versuche, ihren Angriffen auszuweichen, ungeachtet noch immer treffende und schlagende Wahrheit in sich trägt.

Protestantische Kirchenlehre von der Buße.

Die Lehre von der Buße mußte in mehrern Rücksichten den natürlichsten und sichersten Punct darbieten, von welchem die kirchlichen Reformations-Versuche ausgehen konnten. Hier, wo das Rechtfertigungs-Dogma in seiner Anwendung in das Leben hinaustritt, mußte die praktische Tendenz selbst der ungelehrten Menge in die Augen fallen; der Unterschied des Katholicismus und des Christenthums mußte hier von dem gesunden Blicke am leichtesten durchschaut werden und dem religiösen Gefühl am stärksten anstößig seyn, und nirgends sonst fand die Kritik so reichlichen Stoff und so willige Ohren. Die Reformatoren schränkten sich daher auch nicht darauf ein, die einzelnen Irrlehren zu widerlegen und gegen die einzelnen Mißbräuche zu eifern, sondern sie entblößen mit gerechtem und derben Unwillen die moralische Schlechtigkeit, die hierarchische Gewinnsucht und Herrschsucht, woraus

das ganze System entsprungen ist, und mit edelm Selbstvertrauen eignen sie sich bei der Entwickelung dieser Lehre ein besonderes Verdienst um die evangelische Wahrheit und die christliche Tugend zu, in Rücksicht dessen sie selbst an das Urtheil ihrer Gegner zu appelliren wagen *).

Beichte und Absolution.

Die protestantische Kirchenlehre von der Buße ist einfach, wie die Lehre der heiligen Schrift. Sie empfiehlt die Beichte und die Absolution als kirchliche Einrichtungen, die nützlich und wichtig sind, die zweifelnde und geängstigte Seele zu beruhigen **); denn durch zutrau-

*) *Conf. Aug.* de confess.: „hoc etiam adversarii nobis tribuere coguntur, quod doctrina de poenitentia diligentissime a nostris tractata ac patefacta sit." *Apol. Conf.* de poenit. (init.): „Comperient omnes boni viri, nos in hac re praecipue docuisse vera, pia, salubria et necessaria universae ecclesiae Christi." *Rep. Conf.* de poenit. (init.): „Dei beneficio haec pars doctrinae inprimis magna, perspicuitate in nostris ecclesiis illustrata est, quum sententiarii eam inextricabilibus labyrinthis involverint."

**) *Conf. Aug.* de confess. „confessio cum propter maximum absolutionis beneficium tum propter alias conscientiarum utilitates apud nos retinetur." Schmalk. Art. de conf.: „man soll die Beichte oder Absolution bey Leibe nicht abkommen lassen in der Kirche sonderlich um der blöden Gewissen willen." Luther kurze Vermahn. zur Beichte (X. S. 2647): „So lehren wir nun, wie köstlich, trefflich und tröstlich Ding es ist um die Beichte und vermahnen dazu, daß man solch theuer Gut nicht verachte, angesehen unsre große Noth." „Auslег. des 36sten Cap. in Gen. (II. S. 1470): „In diesem Leben ist kein größerer Jammer und Elend, denn die Schmerzen und Angst eines solchen Herzens, das verlassen ist, und keinen Rath und Trost weiß; solche betrübte Herzen sollen nun einen Zutritt haben zu der Beichte, daß sie bey den Kirchendienern Rath suchen und finden mögen." *Calvin.* inst rel. chr. III. 4, 11: „Confessio minime est negligenda: praeterquam quod ore Domini commendata est, nemo sanus, expensa ejus utilitate, improbare audeat."

liche Mittheilung an den Seelsorger fühlt das beschwerte Gewissen sich erleichtert *), und die Absolution als feierliche Auslegung der Lehre von der göttlichen Gnade überzeugt den reuigen Sünder, dessen Seele einer jeden solchen Ueberzeugung bedürftig ist, daß die Worte: „Gott hat nicht am Tode des Sünders Gefallen, sondern daß sich der Sünder bekehre von seinem Wesen und lebe," ihn insonderheit, wie jeden andern in derselben Lage, angehen **). Da aber diese Wirkung ihrer Natur nach subjectiv und moralisch, nämlich durch die Gemüthsstimmung, womit das Bekenntniß abgelegt, und durch den Glauben, womit die Absolution empfangen wird, bedingt ist, so ist es eine Selbstfolge, daß die protestantische Kirche weder dem einzelnen Christen die Beobachtung dieser Gebräuche als durchaus nothwendig auflegen, noch das Aeußere, die Form derselben, so behandeln kann, als ob die Kraft darauf beruhte ***). Ausdrücklich verwirft

*) *Conf. orthod. Helv.* art. 14: „Si quis peccatorum mole et tentationibus perplexis oppressus, velit consilium, institutionem et consolationem privatim vel a ministro ecclesiae aut ab alio aliquo fratre in lege Dei docto, non improbamus."

**) *Apol. Conf.* de poenit. (med.): „audito evangelio, audita absolutione, erigitur et consolationem concipit conscientia; et quia Deus vere per verbum vivificat, claves vere coram Deo remittunt peccata." *Conf. orthod. Helv.* art. 14: „Rite et efficaciter ministri absolvunt, dum evangelium Christi et in hoc remissionem peccatorum, quae singulis promittitur fidelibus, praedicant, et ad singulos peculiariter pertinere testantur." *Melanchth.* Loci theol. (de priv. confess.): „Absolutio privata sic necessaria est ut baptismus. Tametsi enim audias evangelium communiter universae ecclesiae praedicari, tamen tum demum certus es, id ad te proprie pertinere, quum tu privatim ac proprie absolveris."

***) Vergl. Luther Pred. vom h. Sacr. (XI. 847): „Wenn du beichten willst, so trachte darauf, daß du vielmehr sehest und denkest auf dein zukünftig denn auf das vorige Leben, und thue nicht also, wie man bisher gethan hat, daß man hingegangen ist zur

sie daher das Vorurtheil, daß das Aufzählen aller einzelnen Sünden zur Gültigkeit der Absolution erforderlich *), und die Absolution nicht als Anwendung der trostreichen Lehre von der göttlichen Barmherzigkeit, unter der Bedingung, die von dem Evangelio aufgestellt wird, sondern als officielle Erklärung annuntiatio judiciaria), daß die Sünden vermöge der vorhergehenden Reue und Bekennung schon vergeben seyen, zu verstehen seyn sollte. Der Protestant betrachtet die Absolution also zunächst als annuntiatio declarativa **), doch so, daß selbige, weil ihre Zusage sich unmittelbar auf die Lehre des Evangelii stützt, in eingeschränktem bedingten Sinne, in sofern sie das gläubige Gemüth befestigt, welches zur Vergebung der Sünden führt, zugleich collativa und exhibitiva genannt werden kann.

Reue.

Beichte, darum daß es geboten war alle Jahr zu beichten, damit man die Gewissen sehr hat geängstigt; und sonderlich daß man alle Sünden erzählen mußte mit allen Umständen, wann, wie und wo. Da hat man nur gedacht, daß die Beichte gethan wäre, und nicht gesorget, wie man das künftige Leben besserte; darum soll man es umkehren, so daß du es gar stellest auf das Zukünftige; denn es ist bald vergeben, das du vor gesündigt hast."

*) *Conf. Aug.* art. 11 de confess. *Apol. Conf.* de confess. Schmalk. Art. de confess. *Repet. Conf.* de poenit. (init.) Luther Serm. von der Buße (X. S. 1473 f.). Unterw. wie man beichten solle (ibid. S. 2651). *Calvin.* instit. rel. chr. III. 4, 16. 17.

**) *Apol. Conf.* de poenit. (med.): „Absolutio est *promissio remissionis peccatorum;* igitur necessario requirit fidem; neque videmus, quomodo dicatur is accipere absolutionem, qui non adsentitur ei." Luther Serm. vom Sacram. der Buße (X. S. 1485): „es ist ihm (dem Priester) genug, daß du beichtest und eine Absolution begehrest; die soll er dir geben, und ist dir sie schuldig; wie aber die gerathen werde, soll er Gott und deinem Glauben lassen befohlen seyn."

Reue. Glaube. Gehorsam.

Die Buße *) wird in der protestantischen Kirchenlehre, sowohl von der negativen als der positiven Seite, als *mortificatio* und als *vivificatio* betrachtet **), und als nothwendige, wesentliche Bestandtheile derselben werden *contritio, fides, nova obedientia* gerechnet ***). Die Reue, welche die unmittelbare Folge der rechten Erkenntniß der Sünde ist, in ihrem Ursprunge aber als die erste Wirkung der göttlichen Gnade betrachtet werden muß, ist zugleich die erste Aeußerung des guten Princips in dem Menschen. Sie wird dadurch erhalten und genährt, daß man auf die Heiligkeit des Gesetzes achtet; denn wenn der Mensch mit redlichem Ernst in sich geht, die geheimen Rathschlüsse des Herzens ans Licht zieht und sein Leben, d. h. das Leben des Gedankens und Willens, mit den Forderungen des Gesetzes vergleicht, so behält selbst der Beste nur Raum für das einzige

*) Zu bemerken ist, daß das Wort *poenitentia* sowohl bei Luther als bei Melanchthon (Cat. maj. de bapt. Apol. Conf. de poenit.) im weitern Sinne als gleichbedeutend mit *conversio* und *resipiscentia* vorkommt.

**) *Melanchth.* Loci theol. de poenit.: „Est poenitentia veteratis nostrae mortificatio et renovatio spiritus . . mortificatio fit per legem, non haec conscientiam terret et occidit; vivificatio fit per evangelium seu per absolutionem, non enim aliud est evangelium, nisi ipsa absolutio." *Calvin.* inst. rel. chr. III. 3, 5: „Sic poenitentia definiri poterit: esse veram ad Deum vitae nostrae conversionem a sincero serioque Dei timore profectam, quae carnis nostrae veterisque hominis mortificatione et spiritus vivificatione constat."

***) *Conf. Aug.* art. 12. *Apol. Conf.* de poenit. (init.): „Constituimus duas partes poenitentiae, videlicet contritionem et fidem, si quis volet addere tertiam, videlicet dignos fructus poenitentiae h. e. mutationem totius vitae ac morum in melius, non refragabimur." *Repet. Conf.* de poenit. (init.) Schmalk. Art. de poenit. *Conf. orthod. Helvet.* art. 14 (init.).

Gefühl seiner Unwürdigkeit und seiner Schuld. Dieses Gefühl nun muß zwar einen Wunsch, ein Verlangen erzeugen, sich zu geistlicher Reinheit und Würdigkeit zu erheben; so lange aber das Auge sich auf das Ideal heftete, welches den Forderungen des Gesetzes zum Grunde liegt, ohne daß auch nur das geringste Bequemen nach der menschlichen Schwachheit denkbar ist, mußte jeder Gedanke an Fortschreiten gegen dieses Ziel als thörichter und eitler Traum erscheinen, und der Mensch schien sich seines eigenen Ich nur deßwegen bewußt geworden zu seyn, damit er sich unter der Last der Reue zerknirscht fühlen sollte *). Hier aber tritt das Evangelium mit dem hohen Troste hinzu, der allein den sinkenden Muth und die erschlaffende Kraft aufzurichten vermag. Auf der Hoheit der Offenbarung ruhend, auf die eigene Zusage Gottes hinzeigend macht es den Reuigen durch ein sichtbares Unterpfand des Beistandes und der Gnade von oben gewiß **), und so ist es denn der Glaube, der christliche Glaube, der das Leben vom Tode erweckt, der Abscheu vor dem Bösen in Liebe zum Guten, den frommen Wunsch in wirksamen Vorsatz, die betäubende Reue in freudiges Emporstreben verwandelt, und die Frucht eines solchen Sinnes muß sich in einem heiligen Leben, in einer reinen und unbefleckten Verehrung Gottes zeigen ***).

*) *Repet. Conf.* de poenit.: „quo magis crescit dolor sine fiducia misericordiae, eo magis corda fugiunt Deum, et sustinere nulla natura hanc magnitudinem doloris potest. Sine hac fide dolores fiunt poenitentiae Sauli, Judae, Orestis et similium in tragoediis."

**) *Melanchth.* Loci theol. de Evang.: „Lex peccatum ostendit, Evangelium gratiam; Lex morbum indicat, Evangelium remedium; Lex mortis ministra est, Evangelium virtus salutis omni credenti."

***) Luther Serm. von d. Buße (X. S. 1469): „Darum sollst du vielmehr darauf bedacht seyn, so du beichten willst, wie hoch du die Gerechtigkeit liebest, als wie sehr du die Sünde hassest; ja,

Echt evangelischer Charakter.

Der Gegensatz der katholischen und protestantischen Buß-Theorie ist stark genug, jede andere Beleuchtung als die, welche in dem Contraste selbst erhalten ist, entbehren zu können. Während die katholische Kirche ein Versöhnungs-Institut nach christlich-jüdischem, religiös-politischem, ethisch-hierarchischem Entwurf und Plan organisirt, wodurch der Mensch von dem Forum des Gewissens unter die kirchliche Jurisdiction gezogen wird, wendet die protestantische Lehre sich allein an das Innere des Menschen, stellt ihm die Forderungen und Verheißungen des Evangelii vor Augen, und überläßt ihn dann wieder sich selbst, nachdem sie ihn erst durch die Vertröstung gestärkt hat, die dem Menschen unentbehrlich und zugleich wohlthätig ist, weil sie, und sie allein, mit den ewigen Forderungen des Moral-Gesetzes bestehen kann. Und schwerlich wird man darin irren, daß der rein evangelische Charakter, die nach innen gekehrte mentale Tiefe, die reine Vernunft-Harmonie, die überzeugende Klarheit und Einfachheit in der Darstellung der christlichen Buße und Besserung durch die Reformatoren das ist, was ihren Zeitgenossen zuerst die Augen geöffnet und sie dahin gebracht hat, sich von der Macht der Finsterniß loszumachen und in Christi eigenes Reich, das Reich des Lichtes und der Wahrheit zurückzukehren.

Abriß der übrigen katholischen Kirchenlehre.

Wenn wir, indem wir in dem Vorhergehenden dem dogmatischen Charakter des Katholicismus in den Lehrsätzen nachspürten, die mit ausdrücklicher Rücksicht auf den Prote-

---

du sollst vielmehr dich bekümmern, wie du künftig mögest ein frommes Leben führen, als wie du verlassen und hassen mögest das vergangene böse Leben. Davon hat man ein Sprichwort, welches viel edler und besser ist, denn alles, was man bisher von der Reue gelehrt hat: Nimmer thun ist die höchste Buße."

stantismus ausgebildet und bestimmt sind, durchgängig gefunden haben, daß eine formelle, historisirende Behandlung der Dogmen der biblisch-geistigen und wahrhaft religiösen Entwickelung Eintrag thut, und daß die moralische Idealität durch eine vorherrschende Richtung auf die disciplinarische Legalität verlohren geht; so ist uns jetzt nur noch übrig, einen skizzirten Umriß der kirchlichen Behandlung der übrigen Artikel nach der authentischen Anweisung, die in dem römischen Katechismus vor uns liegt, hinzuzufügen.

Theologie.

Die Theologie in engerer Bedeutung, oder die wissenschaftliche Lehre von Gottes Wesen und Eigenschaften verdient nur als Product umfassender, tiefgehender Speculation diesen Namen, wo die religiöse Idee aus dem eigenen innersten Wesen des Denkens entwickelt, auf das moralische Bewußtseyn gestützt, durch Beschauung der Natur und des Menschenlebens belebt ist, wo der religiöse Gehalt eben so wenig durch Einmischung des Interesse der Simlichkeit verunstaltet als durch dialektisches Wortklügeln in ein leeres, tönendes Formelwesen aufgelöst ist. Die heilige Schrift macht diese theologische Forschung keinesweges entbehrlich; denn ihre Form und ihre Bestimmung läßt keine philosophische Analyse oder Combination der göttlichen Eigenschaften erwarten. Als Ausdruck und Organ des allgemeinen religiösen Bewußtseyns mußte sie vornehmlich auf das Praktische gerichtet seyn, daher sie uns Gott durchgängig im Verhältniß zu der Welt, als Urheber und Regierer des physischen wie des geistigen Lebens darstellt und vorzüglich die Vollkommenheiten, die reich an erweckender und beruhigender Kraft sind, hervorhebt, ohne sich um die numerische Vollständigkeit zu bekümmern; als Vehikel der geoffenbarten Lehre verkündigt und preis't sie die göttliche Macht und Liebe, wie diese sich in den Wundern der Offenbarung kund gethan hat, und durch diese eigenthümliche Form ist sie der genetischen Entwickelung des religiösen Glaubens,

der reflectirenden Deduction der verschiedenen Eigenschaften überhoben; als Mittelpunct der kirchlichen Gemeinschaft endlich, als Nahrungsquelle des religiösen Lebens, ist die praktische Behandlung, die bildliche, dichterische Einkleidung die herrschende, so wie wir überhaupt in den heiligen Büchern eher das belebte und belebende Bild des christlichen Glaubens und des frommen Gemüthes, welche die letzte Frucht der Mühe des Denkens werden, als den vollständigen Umriß von dem Inhalte des theologischen Denkens finden. Die heilige Schrift bleibt dergestalt immer der Leitstern unsers Forschens, der Prüfstein der Resultate desselben; sie fordert aber den menschlichen Geist auf und spornt ihn an, den Glauben zu entwickeln und dadurch zu begründen, daß die gegebenen fragmentarischen Bestimmungen zu einer allgemeinen Einheit verbunden werden. Für diese Aufforderung aber kann die katholische Kirche freilich keine Ohren haben, wenn sie von ihren Kindern blinden Glauben an die Buchstaben der Schrift, oder vielmehr an die kirchliche Auslegung derselben fordert (s. ob. S. 319); und am wenigsten werden wir erwarten können, Spuren einer wirklichen Theologie in einem Buche, wie der römische Katechismus ist, zu finden, der den Artikel von dem Wesen Gottes (pag. 14) mit folgender Erklärung anfängt: „Deus, quum jussit nos credere, non divina judicia scrutanda eorumque rationem et causam perquirendam nobis proposuit; sed immutabilem fidem praecepit, quae efficit, ut animus in aeterna veritatis notitia conquiescat. Cujus temeritatis atque adeo stultitiae fuerit, Dei voces audientem coelestis ac salutaris doctrinae rationes requirere? fides itaque, seclusa omni non solum ambiguitate, sed etiam demonstrandi studio, tenenda est.“ Diesem Princip zufolge ist jede Deduction und Begründung des religiösen Glaubens, jede Entwickelung der Verbindung der religiösen Idee mit den Principien des menschlichen Denkens und Wollens, jede tiefere Reflexion über die einzelnen göttlichen Eigenschaften übergangen. Auch wird die Lehre von

Gottes Wesen nicht als ein zusammenhangendes Ganzes behandelt, weil nämlich in dem apostolischen Symbolum bloß die Allmacht Gottes genannt ist, so werden die übrigen Vollkommenheiten nur gelegentlich erwähnt, je nachdem sie entweder im Decalogus oder im Gebete des Herrn im Vorbeigehen berührt sind. Die Behandlung ist sich überall gleich, indem einige Schriftstellen herausgerissen und ohne Kritik und irgend eine leitende Idee zusammengerührt werden, und darnach der Begriff nach strenger buchstäblicher Auslegung construirt wird. Da nun die biblischen Ausdrücke oft in populärer Unbestimmtheit, oft in bildlicher Einkleidung abgefaßt sind, und also, wo die Regel des christlichen Geistes mangelt, vieldeutig und schwankend werden müssen; so ist es ganz natürlich, daß die Begriffe von den göttlichen Eigenschaften, wie sie bei einem solchen Verfahren gebildet werden, sich weder unter einander vereinigen lassen, noch mit der Vorstellung von Gott als geistigem Wesen bestehen können, und dieß um so weniger, da selbst die dichterischen und mythischen Abschnitte des alten Testaments als vollgültige Beweisstellen benutzt werden. Zum Beispiele mag die Lehre von der Güte und Gerechtigkeit Gottes dienen, die als grundverschiedene Eigenschaften dargestellt werden, in welche das göttliche Wesen förmlich zersplittert wird *). „Seiner Gerechtigkeit zufolge sucht Gott nämlich den Sünder mit seinen Strafen heim, giebt dem Zorn Raum **), und straft sogar die Sünden der Väter an den Kindern, wenn diese in deren Spur wan-

*) Pag. 293: „Frequentissime a S. Augustino docemur, duo haec in poenitentia animadvertenda esse, Dei misericordiam et justitiam: misericordiam, quae peccata et poenas aeternas illi debitas condonat; justitiam, quae poenis tempore definitis hominem puuit."

**) Pag. 56. 370. 478: „nihil est, quod aeque Deum *leniat irqtum* ac *revocet a furore*, ac preces piorum hominum." *Conc. Trid.* Sess. V. init.

dein *); aber die göttliche Güte überwiegt noch die Gerechtigkeit, und durch diese wird es Gott möglich, sich versöhnen zu lassen, Sünden zu vergeben und die verdienten Strafen zu erlassen (pag. 261. 371. 554)." Es könnte vielleicht unbillig scheinen, der Kirche selbst diese Lehren in der vollen Strenge beizulegen, wie die Buchstaben es fordern; aber so viel ist wenigstens gewiß, daß die Kirche durch eine solche Anwendung der Schrift in einem Buche, das als Lehrnorm für die Geistlichen auctorisirt ist, der richtigern Einsicht bei denen, von welchen diese sich weiter verbreiten sollte, den Weg versperrt. Auch läßt sich nicht läugnen, daß die Lehren von der Versöhnung Gottes und der Genugthuung, von dem Meßopfer und den Fürbitten nur allein in dieser Grundlage ihre Haltung und Stütze haben, und die Strenge, womit die Kirche auf diese Lehren dringt, verbietet es, in der Fundamental-Lehre selbst eine schlaffere Auslegung zu gestatten. —

Trinitäts-Dogma.

In der Dreieinigkeits-Lehre benutzt die katholische Kirche ohne Bedenken die unechte Stelle 1 Joh. 5, 7. als Haupt-Argument (pag. 20. 87). Beweisstellen für die Persönlichkeit des heiligen Geistes findet sie in den dichterischen Personificationen in den Psalmen, in den Büchern des Predigers und der Weisheit, und auch in solchen Stellen des neuen Testaments, die wohl mit größerm Fug für die entgegengesetzte Meinung sprechen mögen, z. B. Ap. G. 5, 3. 1 Cor. 2, 10. 11. 6, 19. 12, 4 — 6 (pag. 85. 86). Eben dieses ist auch mit den Schriftstellen der Fall, wodurch sie ihr Dogma von dem Ausgange des Geistes von dem Sohne wie von dem Vater rechtfertigen will, nämlich Joh. 14, 26. 15, 26 (pag. 88); denn diese sprechen augenschein-

*) Pag. 471: „*justum* est (!), ut qui sub districto judice vias parentis iniqui non timet, imitari, cogatur in vita praesenti etiam culpas parentis iniqui persolvere."

lich für die griechische Kirchenlehre von dem alleinigen Ausgange vom Vater. Uebrigens ist es consequent, daß die katholische Kirche aus dem Gesichtspuncte des Glaubens keine Unterscheidung der biblischen Lehre und der dialektischen Bestimmungen der Nicänischen und Athanasischen Kanones zugiebt („religione retinenda esse essentiae et personae propria vocabula." pag. 29. 87). Die hohe religiöse Bedeutung der biblischen Trilogie, als welche die ganze dogmatische Eigenthümlichkeit des Christenthums bezeichnet, wird mit keinem Worte angedeutet; dagegen aber stoßen wir auf die befremdende Erscheinung, daß eben das kirchliche Lehrbuch, welches ernstlich vor jedem die symbolischen Bestimmungen überschreitenden Nachdenken über das Mysterium warnt, selbst (pag. 20 s. 55) ein Decoct von neuplatonischem Idealismus, wie er mit mancherlei verschiedenen Ingredienzien versetzt, der christlichen Dogmatik häufig aufgenöthigt ist und wird, zum Besten giebt, indem der Sohn zu einem ideellen Wesen, dem Product der Selbst-Intuition des Vaters („tanta Dei patris foecunditas"), und der Geist zu der Liebe gemacht wird, welche beide zu einer unauflöslichen Einheit verbindet *).

Angelo- und Dämonologie.

Je mehr das Wesen der Gottheit in der Ausführung der religiösen Idee von der menschlichen Beschränktheit behält, desto mehr spricht sich bei dem Menschen das Bedürfniß aus, den qualitativen Mangel durch quantitative Supplemente zu ersetzen, und Gott wird demnach, wie ein irdischer Regent, durch einen Chor dienstbarer Geister verherrlicht und unterstützt. Die Lehre von den Engeln kann in

*) Vergl. *Calvin.* inst. rel. chr. I. 13, 21: „*Hic, si quando alias in reconditis Scripturae mysteriis, sobrie multaque cum moderatione philosophandum, adhibita etiam multa cautione, ne aut cogitatio aut lingua ultra procedat, quam verbi Dei fines se protendunt.*"

dieſer Rückſicht als Uebergangspunct vom Polytheismus zum Monotheismus angeſehen werden. Im Chriſtenthume fällt allerdings dieſe Nothwendigkeit weg, und die Geiſterlehre iſt daher in der heiligen Schrift nur im Vorbeigehen, mehr in religiös-poetiſcher als in dialektiſcher Form, behandelt; der jüdiſch-orientaliſche Sprachgebrauch iſt unverändert beibehalten worden, ohne irgend eine eigenthümliche Entwickelung, Berichtigung oder Begründung erhalten zu haben, und in den ſprichwörtlichen, paraboliſchen Ausdrücken müſſen wir uns eher befugt halten, dichteriſche als dogmatiſche Formen religiöſer Wahrheiten zu ſuchen, um ſo mehr, da die dogmatiſche oder moraliſche Wichtigkeit des Glaubens an die Geiſterwelt nirgends hervorgehoben wird. Es bleibt daher immer zweifelhaft, in wiefern die Lehre von guten und böſen Geiſtern als Zwiſchenweſen, die in geheimnißvoller Verbindung mit unſrer geiſtigen Thätigkeit ſtehen, als chriſtliche Lehre anzuſehen iſt, und in jedem Syſtem, das mit gewiſſenhafter Genauigkeit auf dem Grunde der Schrift aufgeführt wird, wird dieſer Artikel einen gewiſſen problematiſchen Charakter behalten *). Von dieſem iſt aber in der katholiſchen Kirchenlehre keine Spur zu finden; die ganze jüdiſche Angelo- und Dämonologie iſt hier aufgenommen, ohne daß bei der Schriftauslegung daran gedacht iſt, das doctrinelle und das mythiſche Element von einander zu ſcheiden. Die Geneſis und die Pſalmen, Daniel und Tobias dienen ſo gut wie die Evangelien als dogmatiſche Quellen, und natürlich iſt man dadurch im Stande geweſen, einen ſehr poſi-

*) *Calvin.* inst. rel. chr. I. 14, 4: „Meminerimus hic, ut in tota religionis doctrina, tenendam esse unam modestiae et sobrietatis regulam, ne de rebus obscuris aliud vel loquamur vel sentiamus vel scire etiam appetamus, quam quod Dei verbo fuerit nobis traditum; alterum, ut in lectione Scripturae iis continenter quaerendis ac meditandis immoremur, quae ad aedificationem pertinent, non curiositati aut rerum inutilium studio indulgeamus.“

ven und sehr vollständigen Begriff von der Natur und dem Wirken der Engel zu construiren: „als freiere mit Weisheit und Macht begabte Wesen, die das Angesicht Gottes schauen und zur Ausrichtung seiner Befehle bereit sind, die den Menschen als Schutzgeister umschweben, um leibliche und geistliche Gefahren abzuwehren und seine Gebete vor den Thron Gottes zu bringen; daher sie auch von den Menschen verehrt und angerufen werden (pag. 25. 335. 360 498 s.) — Bei der Lehre von dem Falle der Engel wird der zweite Brief Petri zum Grunde gelegt, und die Dämonen mit ihrem Fürsten werden „als unversöhnliche Feinde des menschlichen Geschlechtes beschrieben, welche den Menschen versuchen und verfolgen, bald dadurch, daß sie sich selbst in die Seele schleichen und böse Lüste wecken („per cuniculos influunt in animos." pag. 564, 65. 580), bald dadurch, daß sie Verführer aussenden, wozu sie sich besonders der Ketzer bedienen (pag. 365, 67. Vergl. Conc. Trid. Sess. V. init.); vorzüglich aber in der Todesstunde des Menschen strengen die bösen Geister ihre Kräfte an, um die physische Ohnmacht des Sterbenden zu benutzen (pag. 507). Indessen ist der Teufel doch Gott untergeordnet, und dieser bedient sich sogar seiner Hülfe, die Gottlosen wegen ihrer Missethaten zu strafen" (pag. 579. Vergl. Conc. Trid. Sess. XIV. de extr. unct. c. 2).

Christologie.

Die Christologie mußte als das eigenthümliche Symbol des Christenthums schon früh die Aufmerksamkeit der Theologen auf sich ziehen; aber die Folge davon war, daß sie bald und immer mehr von der für subtile Untersuchungen ergiebigsten Seite betrachtet wurde, und daß man sich von der Richtung entfernte, welche die heilige Schrift und das religiöse Interesse selbst angeben. Die Lehre von dem Göttlichen im Christenthume beruht auf der Lehre von dem Göttlichen in Christo; ein jeder, der dem Evangelio als dem

Worte, das von Gott zur Rechtfertigung und Beseligung gegeben ist, von Herzen huldigt, erkennt auch in ihm, der es auf die Erde brachte, das unergründliche Verhältniß zu Gott, welches in der Schrift mit dem Namen der eingebohrne Sohn Gottes bezeichnet und in dichterischer Sprache ausgemalt wird, indem er das Ebenbild Gottes, der Abglanz der Herrlichkeit seines Wesens heißt, und dieses Verhältniß, diese persönliche Hoheit vermögen wir nicht anders, zwar nicht in die Sphäre unsers Denkens, doch derselben nahe zu bringen, als daß wir sagen: das göttliche Wesen (bei Paulus, Col. 2, 9: „die Fülle der Gottheit") hat in Christo das menschliche durchdrungen und ist in jedem Wollen, in jeder Rede, in jedem Thun das alleinwirkende Princip gewesen. Was außer diesem Glauben liegt, liegt außer der Lehre der Schrift und außer dem religiösen Gebiete, und jede Verschiedenheit der Ueberzeugung, die mit diesem allgemeinen Symbol des Christenthums bestehen kann, hat ihre gesetzliche und rechtmäßige Stelle in der Lehre der christlichen Kirche. Allein gerade da, wo die Schrift endet, und die religiöse Wichtigkeit aufhört, haben die kirchlichen Disputationen ihren Anfang genommen. Wenn man in der Lehre von Christi Hoheit nicht von dem religiösen Gesichtspuncte, weder von seinem Verhältnisse zu Gott, als von dem, der im Namen des Vaters lehrte und handelte, noch von seinem Verhältnisse zu den Menschen, als von dem Erlöser der Welt ausging, sondern sein Wesen und seine Natur an sich zum Gegenstande grübelnder Untersuchungen machte *); so mußten die Fragen von der Beschaffenheit

*) *Melanchth.* Loci theol. (introd.): „non est cur multum operae ponamus in locis illis supremis, de Deo, de unitate, de trinitate Dei, de mysterio creationis, de modo incarnationis; quaeso te, quid assecuti sunt jam tot seculis scholastici Theologistae, quum in his locis solis versarentur? — *Siquidem hoc est Christum cognoscere, beneficia ejus cognoscere, non, quod isti docent, ejus naturas, modos incarnationis inquirere.* —

der göttlichen und der menschlichen Natur, von der gegenseitigen Verbindung beider und von den besondern Eigenschaften und dem besondern Wirken beider Naturen bald auf die Bahn gebracht werden. Je weniger nun das Licht der Offenbarung oder der Vernunft, oder das religiöse Interesse bei solchen Aufgaben zum Führer dienen konnte, desto freier konnte sich allerdings die kirchliche Sophistik auf diesem Felde tummeln; desto eher aber mußte auch die Erfahrung gemacht worden seyn, daß alle Speculation unter solchen Bedingungen hohl und inhaltleer seyn muß. Die Dogmengeschichte zeigt, wie der reelle Stoff, aller Anstrengung ungeachtet, den streitenden Parteien, die sich unter entgegengesetzte Verstandes-Reflexionen getheilt haben, aus den Händen geschlüpft ist, und wie zugespitzte Terminologien und Wort-Distinctionen allerdings der einen Irrlehre den Weg versperrt, aber in eben dem Augenblicke der andern denselben geöffnet haben. Es mangelt diesen Formeln so durchaus an positivem Gehalt des Christenthums, daß sie nie Eingang in die populäre und rhetorische Darstellung des Dogma, oder Einfluß auf dieselbe haben erhalten können; ja es mag wohl als erwiesen gelten, daß keine freie und lebendige Ansicht der Göttlichkeit Christi einen freien und lebendigen Ausdruck finden kann, ohne unter die Ketzer-Rubrik des Nestorianismus oder des Monophysitismus zu fallen, daher mit Wahrheit gesagt werden kann, daß die Subtilisirung über die Incarnation Christi eine wirkliche Incarnation des Geistigen in Christo geworden ist. Die spätere katholische Dogmatik ist indessen auf dem Wege geblieben, den die patristische und scholastische

Paulus in epistola, quam Romanis dicavit, quum doctrinae chr. compendium conscriberet, num de mysteriis trinitatis, de modo incarnationis, de creatione activa, de creatione passiva philosophabatur? at quid agit? certe de lege, peccato, gratia, e quibus locis solis Christi cognitio pendet . . *praevidebat enim fore, ut relictis salutaribus locis animos converteremus ad frigidas et alienas a Christo disputationes.*"

Dialektik angewiesen hat, und mußte auf demselben bleiben, nicht allein weil sie in den Decreten der Concilien ihre Glaubensregeln anerkennt, sondern auch weil sie aus eigenem Triebe überall das Aeußere, das Physische, auf Kosten des Innern, des Geistigen, hervorhebt. — Wenn das kirchliche Lehrbuch in dem Artikel von der Natur Christi als göttlicher Substantialität, als Wesen-Einheit mit dem Vater (pag. 54 — 56) bei den Nicäo-Constantinopolitanischen und Athanasischen Kanones stehen geblieben ist, so wird hingegen, was die Menschwerdung betrifft, mit vieler Bestimmtheit beschrieben, wie in dem Augenblicke der Empfängniß selbst der Leib Christi in ausgebildeter Form vorhanden, und von demselben Augenblicke an die göttliche Natur mit Seele und Leib vereinigt gewesen ist (pag. 40). Gott ist also gebohren worden, hat gelitten, ist gestorben und ist begraben worden; denn selbst nach der Trennung der Seele und des Leibes durch den Tod ist die göttliche Natur in beiden geblieben (pag. 38. 42. 47. 49. 51. 52. 58). Bei der wundervollen Empfängniß und Geburt wird auf den zarten, mysteriösen Schleier der Schrift keine Rücksicht genommen; aber die unbefleckte Jungferschaft und die schmerzenfreie Geburt werden, vorzüglich zu Maria's Verherrlichung, durch positive Bestimmung sorgfältig bestätigt („sine ulla maternae virginitatis diminutione — sine ullo doloris sensu." pag. 40 — 43). Das Niederfahren zur Hölle wird nach der Auctorität der Concilien vermöge des Zeugnisses der Schrift und der Tradition für ein historisches Factum erklärt („credendum, ipsam animam re et praesentia descendisse"), und in Beziehung auf die unter Gehenna, dem Marterorte der Verdammten (teterrimus carcer, ubi perpetuo et inexstinguibili igne damnatorum animae torquentur"), dem Fegefeuer, wo die Frommen ihre Versehen abbüßen, und dem Aufenthaltsorte, wo die Heiligen ohne allen Schmerz auf die Erlösung durch Christum harren (pag. 59), gemachte Distinction wird gelehrt, Christi Seele sey,

während sein Leib sich im Grabe befand, niedergefahren, um diese Schuldlosen aus ihrem Gefängnisse zu befreien und sie seines Himmels theilhaftig zu machen (pag. 58. 60). Nach der Auferstehung wird dem Leibe Jesu Unsterblichkeit beigelegt (pag. 63), und die physische Auffahrt gen Himmel mit Leib und Seele wird darauf bezogen, daß der irdische Aufenthaltsort sich nicht für den verklärten Leib eignete (pag. 69. 71). Christi Amt der hohenpriesterlichen Fürbitte wird in buchstäblichem Verstande aufgefaßt, und die Menschen werden zu dankbarer Freude über diese höchstvermögende Fürbitte aufgefordert (pag. 70. 72. f. 491). Endlich findet der römische Katechismus — nach dem schon oben (S. 424) erwähnten typologischen Gebrauche des alten Testaments — sämmtliche Momente der historischen Mysterien in Jesu Leben, seine Geburt, seine Wunderwerke, seine Auferstehung und Himmelfahrt, so bestimmt und genau von den hebräischen Propheten verkündigt (pag. 50), daß der Unterschied der prophetischen und der spätern historischen Kenntniß wirklich ziemlich unbedeutend erscheint. Auffallend ist es dagegen, daß die Wunder Christi in dem römischen Katechismus nirgends bestimmter und ausführlicher abgehandelt werden — ein Mangel, der ohne Zweifel darin seinen Grund hat, daß das Apostolische Symbolum, welches zum dogmatischen Leitfaden dient, keine unmittelbare Veranlassung zu dieser Untersuchung giebt.

Anthropologie, Ursprung des Bösen.

Schon in dem Begriffe der Offenbarung als einer besondern Veranstaltung, durch welche die göttliche Gnade der menschlichen Schwachheit zu Hülfe kommt, liegt die Voraussetzung einer Verirrung von Seiten des Menschen, einer Verkehrtheit in dem religiösen und moralischen Streben, denen ohne höhern wundervollen Beistand nicht hat können abgeholfen werden, und um diese Unentbehrlichkeit zu motiviren und dergestalt die Gemüther zum Glauben vorzubereiten, muß

davon ausgegangen werden, die Ueberzeugung von dem vorhergehenden Verderben und das Gefühl derselben zu wecken *). Jesus und die Apostel thun dieses in den stärksten Ausdrücken, aber in Ausdrücken, die sowohl in der Sündhaftigkeit, die das allgemeine Loos der Menschen ist, als insonderheit in dem moralischen Zustande der vorchristlichen Welt, von welchem uns die Geschichte ein schreckendes Bild aufstellt, ihre vollkommene Rechtfertigung finden. Aber die Apostel legen zugleich an einzelnen Stellen, wo sie von der allgemeinen Ausbreitung des Uebels der Sünde sprechen, die Mythen des alten Testaments zum Grunde. Diese Winke hat die katholische Kirche befolgt und daraus folgende Lehre von der Sünde, dem Ursprunge und der Macht derselben zusammengesetzt: „Der erste Mensch war in den glücklichen „Gegenden des Paradieses im Besitze der Unschuld, der Im„passibilität und ursprünglicher Gerechtigkeit („originalis „justitiae admirabile donum"), welcher letztern zufolge „jede Gemüthsbewegung und jedes Verlangen schon von Na„tur der Vernunft untergeordnet war (pag. 26. 525. 538). „Aber die erste Sünde hat den Verlust dieses Zustandes der „Vollkommenheit zur Folge, und die Sündhaftigkeit nebst ih„rer Strafe strömte von Adam auf alle kommende Geschlech„ter aus, die durch ihn als Kinder des Zorns geboh[illegible] sind „und werden (pag. 26. 559. Conc. Trid. Sess. V. init.) **).

*) *Chemnitz.* Exam. conc. Trid. I. pag. 219: „Non intelligi aut considerari potest magnitudo beneficiorum (Christi), nisi miserias nostris foliis ficuum palliatas, verbo autem Dei nudatas, agnoscere discamus."

**) Mit Maria allein macht das Concilium eine Ausnahme, indem es, doch in sehr vorsichtigen Ausdrücken (l. l.) erklärt: „non esse suae intentionis comprehendere in hoc decreto beatam et immaculatam virginem Mariam dei genitricem," und sich dabei auf constitutio Sixti IV bezieht, nach welcher beide einander entgegengesetzte Meinungen von der Empfängniß Mariä für erlaubt erklärt werden.

„Aus diesem Falle und der dadurch verursachten Verderbtheit „und Verdammung folgt die Nothwendigkeit der Offenba„rung durch Christum (pag. 29. Conc. Tr. l. l.); denn so „wie die Schuld dem Schuldner nur von seinem Gläubiger „erlassen werden kann, so kann auch die Sünde nur von „Gott, der dadurch beleidigt ist, dem Menschen vergeben „werden. Vermöge seiner Güte ist nun Gott allerdings zum „Verzeihen und Begnadigen geneigt; aber die Gerechtigkeit „muß auf Genugthuung bestehen und diese wird durch Chri„sti Blut, die einzige aber ewige Quelle der Vergebung der „Sünden, geleistet (pag. 55. 111. 12. 290. 549. 554—56)."

Wenn die Geschichte der Menschheit lehrt, daß der Ursprung des Bösen überhaupt und der Sünde insonderheit, welche mit der Heiligkeit Gottes eben so unvereinbar scheinen als mit den höhern Anlagen der Menschennatur, dem menschlichen Grübeln immer ein Räthsel gewesen ist, so lehrt sie uns zugleich, daß die Philosophie des Alterthums das Problem, das seiner Natur nach auf rein-philosophischem Wege hätte gelöst werden müssen, immer auf historischem Wege hat lösen wollen. Eine gewöhnliche optische Illusion zeigt uns selbst die nächste Vorzeit im Verhältnisse zur Gegenwart in verschönertem Lichte; wie natürlich war es daher, wenn man die aufsteigende Linie durch die Reihe der Geschlechter bis zum ersten Gliede verfolgte, daß eine gewisse religiöse Ehrfurcht darauf hinleitete, sich die ersten, unmittelbar aus der Schöpferhand der Gottheit entsprungenen Menschen als Ideale, und die Verderbtheit als durch später eingetretene Verhältnisse entstanden vorzustellen, und so entstanden die Mythen von einem goldenen Alter und dem selbst verursachten Verlust desselben. Die mosaische Mythe ist in diesem Artikel die Grundlage der kirchlichen Lehre geworden; aber indem die Kirche, statt bei der tiefen religiösen Bedeutung stehen zu bleiben, die einzelnen Züge dieser Mythe als wirkliche historische Facta gedeutet und das Fehlende durch eigene Folgerungen ergänzt hat, ist es unverkennbar, wie der wahre

christ-

christliche Charakter von unreinen religiösen Vorstellungen, die unvermeidlich sind, wo die Lehre ohne genaue Kritik aus dem populären und poetischen Vortrage hergeleitet wird, ist getrübt worden. — Wenn erstlich von einem ursprünglichen Zustande des menschlichen Geschlechtes die Rede ist, so wird ein Ausdruck gesucht, der den ganzen Inbegriff der Fähigkeiten und Anlagen der menschlichen Natur in ihrer Allgemeinheit und von jeder aus dem Leben in der Zeit und dem Raume entstehenden Entwickelung und Bestimmtheit abstrahirt bezeichnet. Dieser Typus schließt also die Bestimmungen alles dessen in sich, was in der Zeit geschieht, steht aber selbst außer den Gränzen der Zeit; er ist ein durchaus abstracter Begriff, eine Form, unter welcher wir uns die Menschennatur denken müssen, um die mannigfaltigen verschiedenartigen Aeußerungen derselben verstehen und erklären zu können, aber eben deßwegen kann ihm auch nur eine ideelle Realität beigelegt werden, denn er gilt die Idee der Menschennatur oder den Menschen nicht als Glied der Kette der Zeit, sondern als reine Wirkung der schaffenden Gottheit gedacht. In eben dem Augenblicke, in welchem der Mensch in die Welt tritt, tritt er auch in ein bestimmtes Verhältniß zu den Dingen außer ihm; die Individualisirung nimmt mit dem Augenblicke der Geburt ihren Anfang, und von diesem Augenblicke an ist auch die ideelle Allgemeinheit verschwunden. Wenn also die kirchliche Theorie diese Idee, die ihrer Natur nach in keinem Verstandesbegriffe aufgefaßt werden kann, in dem Stammvater der Menschen realisirt haben will, so verwickelt sie sich in handgreifliche Widersprüche; denn soll Adam als Mensch dargestellt werden, so stoßen wir immer auf eine bestimmte Individualität, die den allgemeinen Menschen-Typus verdrängt; will man hingegen diesen Typus festhalten und Adam als Repräsentanten des ganzen Menschengeschlechts darstellen, in welchem jedes Individ sein vollständiges Vorbild finden soll, und aus dessen Natur jede menschliche Erscheinung sich befriedigend soll erklären lassen,

so verschwindet unter diesem Bestreben die Persönlichkeit, und ein schwebendes Nebelbild, das sich jeder nähern Betrachtung entzieht, bleibt allein übrig. Um dieser Auflösung und Verdunstung vorzubeugen und der Vorstellung Inhalt und Bestimmtheit zu geben, wird Adam nach der kirchlichen Lehre mit der höchsten positiven Vollkommenheit bekleidet, hört aber dadurch zugleich auf, wahrer Repräsentant des Menschengeschlechts zu seyn; denn die Impassibilität widerspricht so durchaus dem Begriffe von einer Natur, deren Kennzeichen Vereinigung von Geist und Körper ist, daß sie, zumal in Verbindung mit der ursprünglichen Gerechtigkeit, die Aufgabe von dem Bösen im Menschen, welche gelöst werden sollte, vollkommen unauflöslich macht. — Ferner ist es eine offenbare petitio principii, wenn man die moralische Sündhaftigkeit von einer einzelnen primitiven Sünde herleiten will; denn umgekehrt setzt jede sündliche Handlung nicht nur eine allgemeine Empfänglichkeit für das Böse, sondern auch ein bestimmtes vorhergehendes Uebergewicht der Sinnlichkeit über die Vernunft voraus. Dieser Streit, der mit dem ersten Blicke des Menschen seinen Anfang nimmt und sich in jedem Individ wiederholt, ist als successive Entwickelung des Guten anzusehen, so wie sich diese bei endlichen Vernunftwesen ereignen muß. Das Uebergewicht der Sinnlichkeit ist nämlich eine nothwendige Folge des ursprünglichen Verhältnisses, worein der Mensch zu der äußern Welt gesetzt ist, also kein eigentliches absolutes Böses, sondern ein begränztes, unvollständiges Gutes; selbst der Kampf, worin die Vernunft unterliegt, und der in Rücksicht des handelnden Subjects Sünde ist, kann sich in dem vollständigen Zusammenhange als Moment dieser Entwickelung zeigen, denn in keiner Versuchung und in keiner Sünde verhält sich der Mensch durchaus passiv, und oft wohl mag das moralische Bewußtseyn geschärfter, die geistige Kraft geübter aus einem solchen Kampfe treten, der dem kurzsüchtigen Blicke die entgegengesetzte Wirkung zu haben scheint, gleichwohl aber ist es, während

der Mensch durch die Eingeschränktheit seiner Natur verhindert wird das zu seyn, was er seyn *wollte*, immer eigene Nachlässigkeit, die ihn verhindert das zu seyn, was er seyn *könnte*. Diese natürliche Schwachheit ist als solche allen Menschen gemein, und sie muß in sofern auch erblich genannt werden, als menschliche Aeltern nur menschliche Kinder zeugen können, Kinder, die mit eben denselben allgemeinen Anlagen, und um in eben dieselbe Wechselwirkung mit den äußern Umgebungen zu treten gebohren werden, nicht aber so, als ob diese Schwachheit ihren unmittelbaren Grund in der Empfängniß und in der Geburt haben sollte; denn eine eigentliche Fortpflanzung der moralischen Sündhaftigkeit als positiver Größe annehmen, würde die Vorstellung von dem geistigen Wesen der Seele umstoßen heißen. Das Kind also, das in der Geburt selbst stirbt, ist persönlich immer noch unverderbt und rein, und eine Lehre, die dieses läugnete, würde von einer materialistischen Tendenz nicht freigesprochen werden können. — Es läßt sich endlich nicht verkennen, daß diese historische Auffassung des Problems von der menschlichen Sündhaftigkeit nur dadurch ein religiöses Interesse erhalten hat, daß dadurch die Erscheinung Christi als eine Veranstaltung auftritt, deren Nothwendigkeit in der frühern Geschichte der Menschheit augenscheinlich gegeben ist. Das Erlösungswerk gestaltet sich dadurch zu einem historisch-religiösen Drama, worin der Fall Adams die Expositions-Scene ist; durch das immer steigende moralische Verderben und durch die fortgehende Reihe prophetischer Vorbedeutungen und Verheißungen wird der Knoten geschürzt, um endlich in der Fülle der Zeit gelöst zu werden — eine Combination, die sich in der dichterisch-naiven Hyperbel-Sprache in praeconium paschale (d. i. die Hymne: exultat jam angelica turba coelorum, die am Ostersonnabend abgesungen wird) so angedeutet findet: o *certè necessarium Adae peccatum*, quod Christi morte deletum est; „o *felix culpa*, quae talem ac tantum meruit habere redemtorem!" Aber

durch dieses Bestreben, Christum zu verherrlichen, mögte schwerlich eine recht würdige Ansicht von der Größe seines Berufes zu erlangen seyn, denn die christliche Offenbarung tritt auf diese Weise nicht in ein rein-geistiges, sondern in ein bloß historisches Verhältniß zu der Menschheit. Die Erscheinung Christi auf Erden ist nicht mehr absolut, sondern nur relativ nothwendig; denn der Grund derselben ist nicht mehr in der allgemeinen Eingeschränktheit der Menschennatur und in dem daraus entstehenden ursprünglichen Bedürfnisse der Erlösung, sondern in einem — wie es in der Erzählung dargestellt wird — zufälligen Unglücke, wodurch das Verderben ohne ihre eigene Schuld über die Menschen gekommen ist, zu suchen. Und eben so wenig erscheint demnach der Zweck seiner Sendung als selbstständig oder der Ausdehnung nach als unendlich, sondern ist vielmehr durch eine frühere Begebenheit bedingt und im Umfange eingeschränkt; denn Christus ist in die Welt gekommen, nicht um den Menschen zu leisten, was sie ihrer Natur nach sich nicht selbst haben leisten können, d. h. um sie höher zu heben, sie Gott näher zu bringen, als sie, sich selbst überlassen, jemals hätten kommen können, sondern allein um die verlohrnen Kräfte durch weislich angeordnetes Gegengift und Heilmittel zu ersetzen und den ursprünglichen Zustand der natürlichen Gesundheit wieder herzustellen *). Was endlich die Theorie der versöhnenden Genugthuung betrifft, so ist schon oben (S. 468) bemerkt, daß sich diese auf die höchst unvollkommene Vorstellung von der göttlichen Gerechtigkeit stützt, und daß ihre einzelnen Züge von der heidnisch-jüdischen Opfer-Theorie entlehnt und ohne weitere Kritik in die christliche Dogmatik übergeführt sind.

*) Vergl. die schöne Abhandlung von Bretschneider: über den Einfluß des Grundbegriffs von der Sünde und der moralischen Freiheit auf die christliche Glaubenslehre (Oppositionsschr. für Christenth. u. Gottesgelahrtheit 9 B. 1 u. 2 H.).

Eschatologie.

Die künftige Welt ist den Menschen eine terra incognita und soll es ihnen seyn. Der Glaube, der uns Kraft giebt, mit festen Schritten durch das Labyrinth des Erdenlebens dem Ziele entgegenzustreben, der Glaube an ein fortgesetztes und fortschreitendes Daseyn der Persönlichkeit, so wie er in der heiligen Schrift Bestätigung erhalten hat, ist uns schon in dem ewigen Drange des Geistes und in unserm innersten Selbstbewußtseyn gesichert; aber jede genauere Kenntniß würde nur die Seele von der Thätigkeit in der Schule des Lebens abziehen, durch welche sie sich in Streben und in Kampf ausbilden und reifen soll, und sie in einen Schlund betäubender Sehnsucht und berauschender Träume der Phantasie versenken. Christus hat daher auch diesen Schleier nicht gehoben. Zwar schmückt er (und nach ihm thun dieß die Apostel) die Lehre öfters durch den Gebrauch von Bildern aus, mit welchen die Zeitgenossen vertraut waren, daß aber diese Bilder nicht aufgenommen worden sind, um als dogmatische Bestimmungen im Einzelnen zu gelten, dieß versichert uns nicht allein der sinnliche, materielle Gehalt der meisten von diesen Vorstellungen, sondern auch das Verhältniß derselben unter einander; denn eine einfache Vergleichung der Stellen, wo von der Auferstehung und der Wiederkunft Christi zum Gericht gehandelt wird, überzeugt uns, daß die verschiedenen Darstellungen in ihrem ganzen Umfange sich durch keine Kunst in eine dogmatische Einheit verschmelzen lassen, und nöthigt uns folglich das Geständniß ab, daß die jüdische Mythik hier auf mancherlei Weise eingemischt und benutzt worden ist, ohne daß wir in den einzelnen Momenten eine Basis dogmatischer Bestimmungen suchen dürfen. In keinem Artikel ist daher die kritische Strenge, die von vertrauter Bekanntschaft, einerseits mit den Vorstellungen des Orientalismus überhaupt und des Judenthums insonderheit, anderseits mit dem religiös-praktischen Interesse des Gemüths und dem eigenthümlichen Geiste des Christenthums, ausgeht, nothwendiger, um die Lehre von fremdartigen, entlehnten Formen und Farben zu reinigen. In dem katholischen Lehrbegriffe findet sich von dieser Nothwendigkeit keine Ahnung; alle Aussprüche Jesu und seiner Apostel werden ohne Unterschied auf einerlei Weise behandelt, ohne daß der verschiedenen Bedeutung und den verschiedenen Quellen mit

historischer und hermeneutischer Kritik nachgespürt wird, und wie sollte es denn wohl anders kommen, als daß der Artikel von der Auferstehung und dem jüngsten Gericht ein eben so buntes Ansehen erhält, als die Elemente desselben verschiedener Art und Gattung sind. „Die Auferstehung ist die „Zurückrufung in den Zustand, aus welchem der Mensch „durch den Tod gefallen ist (pag. 119: ad eum statum, „unde cecideris, revocatio)." Diese Wiedergeburt der aufgelöst'ten Leiber wird sowohl in dem alten als in dem neuen Testamente gelehrt (pag. 125), und außerdem noch von den Kirchenvätern durch verschiedene Gründe bestätigt, welche von der Vernunft-Reflexion hergenommen sind, nämlich: da die Seele an sich unsterblich ist, und als der eine integrirende Theil des Menschen eine natürliche Neigung zu dem Leibe als dem andern Bestandtheile hat, so würde eine ewige Trennung unnatürlich seyn; — der Leib hat ferner in dem irdischen Leben an den guten wie an den bösen Handlungen des Menschen einen selbstständigen und thätigen Antheil (!) gehabt, folglich muß er auch nach den Forderungen der Gerechtigkeit seinen Antheil an den Belohnungen und Strafen im künftigen Leben haben; — die Seele ist endlich unvollständig, so lange sie von dem Leibe getrennt ist, also wird sie erst durch die Wiedervereinigung im Stande seyn, die Glückseligkeit in vollem Maße zu genießen (pag. 116 — 18). Uebrigens ist es eine Selbstfolge, daß alle erst sterben müssen, damit sie auch alle auferstehen können; freilich könnten die Worte des Apostels (1 Thess. 4, 16) diesem Satze zu widersprechen scheinen, der scheinbare Widerspruch aber ist durch die Auslegung des heiligen Ambrosius als glücklich gehoben anzusehen (pag. 119). Für die Natur und Beschaffenheit der auferstandenen Leiber hat die Kirche ebenfalls ihren zuverlässigen Gewährsmann an dem heiligen Augustin, welcher lehrt: daß die Leiber nach dieser Katastrophe die ursprüngliche Schönheit und Würde wiedergewinnen, daß jede Häßlichkeit verwischt, jedes Leibesgebrechen geheilt, jeder Verlust der Glieder ersetzt wird; nur die Märtyrer behalten die Narben ihrer rühmlichen Wunden, und diese strahlen mit einem Glanze, der Gold und Edelsteine verdunkelt; auch die Gottlosen erhalten die verlohrnen und eingebüßten Gliedmaßen wieder, aber nur, damit die Empfänglichkeit für leibliche Schmerzen vermehrt werde (pag. 119, 20). Die Leiber der Frommen werden jenseits mit folgenden, jedoch dem Grade

nach sehr verschiedenen Eigenschaften geschmückt: Unsterblichkeit, Impassibilität, einem Glanze, der dem der Sonne gleicht, als Wiederschein der innern Glückseligkeit (nach Matth. 13, 43 und Phil. 3, 21, nebst den Vorbildern in Mosis strahlendem Angesichte und in der Verklärung Christi), Agilität, Befreiung von jeder Bürde, wovon sie sich jetzt beschwert fühlen, und einer Subtilität, wodurch die Leiber den Seelen unmittelbar unterthänig und gehorsam werden (pag. 122, 25). — Der Zustand nach dem Tode beruht auf dem göttlichen Urtheilsspruche, wobei man aber einen vorläufigen besondern, der unmittelbar nach dem Tode gesprochen wird, und einen spätern allgemeinen, wo alle Menschen an einem Tage und an einem Orte erscheinen (pag. 77), wie selbiger in den Evangelien und in Daniels Orakeln beschrieben ist, zu unterscheiden hat. Die Nothwendigkeit eines solchen allgemeinen und feierlichen Urtheilsspruches einzusehen, fällt der Vernunft nicht schwer; denn das Verdienst oder die Schuld der Verstorbenen läßt sich erst am Ende der Tage nach ihrem ganzen Umfange erkennen, nachdem die Wirkungen ihres Beispiels, ihrer Lehre, ihrer Schriften auf die folgenden Geschlechter an den Tag gekommen sind. Auch wird es nur auf diese Weise möglich, daß die auf Erden verkannte Tugend und die verborgen gebliebene und beschönigte Sünde vor aller Augen in ihrer wahren Gestalt erscheint, und die göttliche Vorsehung sich öffentlich gerechtfertigt sieht. Endlich erhält Christus durch dieses Richteramt über die Kinder der Erde Genugthuung an denen, von welchen er verurtheilt und gemißhandelt worden ist (!) (pag. 78 — 80). Die Strafen werden eingetheilt in negative (poena damni), nämlich ewige Entfernung von dem göttlichen Lichte, und in positive (poena sensus), von denen das ewige Feuer die größte ist, welche noch durch die beständige Gemeinschaft mit dem Teufel und seinen Engeln erhöht wird (pag. 81 s.). Das Loos der Seligen ist das ewige Leben, welches die Befreiung von allen Uebeln und die Erlangung alles Guten in sich faßt. Das Wesentliche dieser Glückseligkeit besteht in der Anschauung Gottes nach seinem Wesen und seiner Substanz, welches eine unbegreifliche Aufnahme unsrer Natur in das göttliche Wesen voraussetzt (pag. 128 — 30). Unter den äußern Gütern, die hinzukommen, wird der Ehre, Gottes Kinder genannt und von Christo vor Gott und seinen Engeln gerühmt

zu werden, die erste Stelle zuerkannt, und dieß um so mehr, da diese Auszeichnung zu aller Welt Kunde kommt (pag. 131), wozu noch eine unzählige Menge aller erdenklichen Güter der Seele, des Leibes und der äußern Lage hinzukommt, und wobei auch die Herrlichkeit der himmlischen Wohnungen in Betracht kommt (pag. 132). Vollkommene Seligkeit im Himmel setzt aber vollkommene Vergebung der Sünden bei dem Scheiden von der Erde voraus, daher es für diejenigen, welche etwa Vergehungen, die noch nicht durch Buße getilgt sind, in größerer oder geringerer Anzahl mit hinübernehmen, einen Zwischenzustand, ein Fegefeuer, giebt, und das Tridentiner Concilium erklärt (Sess. V can. 30. Sess. XXII. c. 2. Sess. XXX. init.), so wie der römische Katechismus (pag. 59), daß die Kirche diese Lehre aus der heiligen Schrift und aus der Tradition geschöpft habe, jedoch ohne sich, was die Schrift betrifft, auf den Beweis dieser Behauptung einzulassen. — Als religiöse Mythe betrachtet ist oben stehende Entwickelung der Lehre von der Auferstehung der Leiber, der Wiederkunft Christi zum Gerichte, dem Himmelreiche und der Hölle in ihren einzelnen Zügen voll lebendiger morgenländischer Phantasie, so wie auch die christlichen Ideen von der Fortdauer der menschlichen Persönlichkeit, von der göttlichen Gerechtigkeit, von der ewigen Gültigkeit des Christenthums und der Perfectibilität der Menschennatur, wie ein höherer Geist, ernst und erhebend durch dieselbe gehen; aber die mythische Einkleidung ist durchgängig mit der wirklichen Lehre verwechselt, die bunte Mannigfaltigkeit der Bilder blendet uns verwirrt das Auge, und unter dem luxuriirenden, sinnebelustigenden Phantasie-Spiele geht der moralische Gehalt größtentheils verlohren. Wohl mögte das oben entworfene Bild eher den Geist des Mosaismus und des Islamismus, als den des Christenthums auszudrucken scheinen; denn die materialistische Ansicht der Natur der Seele und des Verhältnisses derselben zu dem Leibe, die empirische Entwickelung der Begriffe von Tugend, Laster und Zurechnung, die sinnliche Ausmalung der Belohnung des Guten, der Strafe des Bösen und die ganze cras-eudämonistische Tendenz zieht die Seele von dem höhern Standpuncte, der durch den Glauben und die Ahnung angewiesen wird, in eine Sphäre herab, in welcher der Geist des Christenthums seinen Bekennern nicht zu verweilen erlaubt.

Schlußbemerkung.

In den hier angedeuteten einzelnen dogmatischen Artikeln erkennt die protestantische Kirche mit wenigen Ausnahmen gleich der katholischen ein gegebenes biblisches Fundament an, und es kann also von keinem eigentlichen Gegensatze die Rede seyn, sondern bloß von einer Verschiedenheit der Art und Weise, wie das Gebäude auf dem gegebenen Grunde errichtet wird. Indessen ist wohl die weniger directe Verbindung, worin diese Lehren mit dem moralischen Leben und dem kirchlichen Wirken stehen, die Ursache, daß diese Verschiedenheit in der Bildungs-Periode der protestantischen Kirche nicht hervorgehoben oder weiter verfolgt ist; weder in den symbolischen Büchern noch in Melanchthons Loci theologici (namentlich in der ersten Ausgabe) ist es für nothwendig oder zweckmäßig erachtet worden, diese Lehren einer kritischen Sichtung oder einer eigenthümlich wissenschaftlichen Entwickelung zu unterwerfen (s. ob. S. 362). Aus eben dem Grunde enthalten wir uns hier füglich eines jeden Versuches dieser Art, nicht als ob damit sollte geläugnet werden, was gewiß nicht zu bezweifeln ist, daß nämlich dieselbe Grundverschiedenheit, welche die Lehre beider Kirchen in den polemischen Hauptpuncten charakterisirt, auch in den übrigen Lehren zum Vorschein kommen würde, wenn man die Principien des Protestantismus mit hinlänglicher Consequenz bei der dogmatischen Entwickelung befolgte. Es mangelt aber in diesen Artikeln an einer eigenthümlichen Kirchenlehre, woraus die Vergleichungspuncte genommen werden, oder wovon als Basis die Kritik ausgehen könnte, und eine Umbauung des dogmatischen Systems nach der Anweisung, die uns die Idee des Protestantismus an die Hand giebt, liegt außer den Gränzen dieser Arbeit. Nur so viel sey hier erinnert: schon eine flüchtige Vergleichung der Behandlung des dogmatischen Stoffes in den katholischen und den meisten protestantischen Lehrbüchern muß ohne Zweifel einen vorläufigen Verdacht erwecken, daß die Uebereinstimmung in vielen Puncten größer seyn dürfte, als unter zwei Parteien, deren theologische Principien so bedeutend divergiren, der Fall seyn könnte; je mehr es dahin kommt, daß ein gründliches Studium der heiligen Schrift in der theologischen Welt gilt, was es gelten muß, desto leichter dürfte man darin einig werden zuzugeben, daß das dogmatische Reformations-Werk zu früh ins Stocken gerathen sey, und daß die protestantische Theologie

sich in manchen Theilen eher als Fortsetzung der katholischen Kirchenlehre, denn als reinen und treuen Ausdruck der Schriftlehre anmelde, indem sie solche Bestimmungen, die wider ihre hermeneutischen Principien streiten, und die daher die Kirche selbst nach und nach auszumerzen sich verpflichtet fühlen muß, aufgenommen und behalten hat. Eine sichtende, nicht auf anmaßende Regeln dieser und jener philosophischen Schule, sondern auf geprüfte Resultate der Hermeneutik und Exegese gestützte Kritik ist daher ein großes und wichtiges Bedürfniß in der protestantischen Kirche, und es ist hier der Ort, auf die Schleiermachersche Dogmatik (1821, 22), die in Rücksicht des kritischen Theils wohl als das wichtigste dogmatische Erzeugniß in der neuern theologischen Literatur angesehen werden darf, aufmerksam zu machen. Es darf nicht fehlen, und im Vertrauen auf den protestantischen Geist fügen wir hinzu: es wird nicht fehlen, daß eine so scharfe und tief eindringende Kritik der Artikel von den Eigenschaften Gottes, von der Schöpfung, der Dreieinigkeit *), der Natur Christi, der Erbsünde, der Unsterblichkeit u. a. m., wie sie hier geliefert ist, in der Behandlung dieser Dogmen Epoche machen und dieselbe dem Ziele einen bedeutenden Schritt näher bringen wird.

*) Vergl. noch die dogmengeschichtliche Abhandlung desselben Meisters: Ueber den Gegensatz zwischen der Sabellianischen und der Athanasianischen Vorstellung von der Trinität (Theol. Zeitschr. von Schleiermacher, de Wette u. Lücke. 3 H. S. 295—408).

3 2044 023 422 611